

المهجویری

میراث الترجمة

كشف المحجوب

دراسة و ترجمة و تعليق
إسعاد عبد الهادي قنديل
مراجعة و تقديم: بدیع جمعة
الجزء الثاني





هذا الكتاب من أقدم الكتب الفارسية وأهمها في مجال التصوف الإسلامي ، وهو يضاهي الرسالة القشيرية ، والتعرف إلى التصوف في اللغة العربية.

وقد أفاد منه كل من فريد الدين العطار في كتابه "تذكرة الأولياء"، وعبد الرحمن الجامي في كتابه "نفحات الأنس". ويعد كتاب "كشف المحجوب" تذكرة مهمة جمعت تواريخ مشايخ التصوف وأحوال الأصفياء والأولياء وأقوالهم؛ مما يجعل هذا الكتاب لا غنى عنه في المكتبة الإسلامية سواء في لغته الفارسية أو في ترجمته العربية.

كشف المحجوب

المشروع القومي للترجمة

إشراف : جابر عصفور

سلسلة ميراث الترجمة

المحرر : طلعت الشايب

- العدد : ١٠٤٢

- كشف المحجوب (الجزء الثانى)

- أبو الحسن على بن عثمان الهجویری

- إسماعیل عبد الهادی قندیل

- بديع جمعة

- ٢٠٠٧

هذه ترجمة كتاب :

كشف المحجوب

تأليف : أبو الحسن على بن عثمان بن أبي على الجلابى الغزنوى الهجویری

المجلس الأعلى للثقافة

شارع الجبلية بالأوبرا - الجزيرة - القاهرة ت ٧٣٥٢٣٩٦ فاكس ٧٣٥٨٠٨٤

El-Gabalaya St., Opera House, El-Gezira, Cairo

Tel. : 7352396 Fax : 7358084

المشروع القومي للترجمة

كشف المحجوب

(الجزء الثانى)

تأليف : أبو الحسن على بن عثمان الهجویری

دراسة وترجمة وتعليق : إسعاد عبد الهادى قنديل

تقديم : بديع جمعة



بطاقة الفهرسة
إعداد الهيئة العامة لدار الكتب والوثائق القومية
إدارة الشؤون الفنية

الهجویری ، أبو الحسن علی بن عثمان .
كشف المحجوب / تألیف : أبو الحسن علی بن عثمان الهجویری ؛ دراسة
وترجمة وتعلیق : إسعاد عبد الهادی قندیل ؛ تقديم : بدیع جمعة -
القاهرة : المجلس الأعلى للثقافة ، ٢٠٠٧ : ٣١٦ ص - ٢٤ سم ؛ مج ٢
١ - التصوف الإسلامی .

(أ) قندیل ، إسعاد عبد الهادی (دراسة ومترجمة ومعلق) .

(ب) جمعة ؛ بدیع (مقدم) .


(ج) العنوان

رقم الإبداع ٥٩٦١ / ٢٠٠٧

الترقیم الدولي 7 - 955 - 437 - I.S.B.N. 977

طبع بالهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية

تهدف إصدارات المشروع القومي للترجمة إلى تقديم مختلف الاتجاهات والمذاهب
الفكرية للقارئ العربی وتعریفه بها ، والأفكار التي تتضمنها هي اجتهادات أصحابها
في ثقافتهم ، ولا تعبر بالضرورة عن رأي المجلس الأعلى للثقافة .



كشف المحجوب^٧ للاجوري

دراسة وترجمة وتعليق
دكتورة إسعاد عبد الهادي قنديل

الجزء الثاني

راجع الترجمة
دكتور أمين عبد المجيد بدوي



والآن : فلنعد الى الفرق بين فرقهم في المذاهب ،
وبيان كل منها ، وبالله العون والعصمة والسداد .

الباب الرابع عشر باب في الفروع بين فرقهم ومذاهبهم ومقاماتهم ومكاييلهم

وكنيت قبل هذا قد قلت في ذكر ابي الحسن النورى رحمه الله ان الصوفية
اثنتا عشرة فرقة ، اثنتان منها مردودتان وعشر مقبولة . ولكل صنف منهم
معاملة طيبة ، وطريق محمودة في المجاهدات ، وادب لطيف في المشاهدات .
ومهما كانوا مختلفين في المعاملات والمجاهدات والمشاهدات والرياضات ،
فانهم موافقون ومتفقون في اصول وفروع الشرع والتوحيد . وقد قال ابو يزيد
رضي الله عنه : « اختلاف العلماء رحمة الا في تجريد التوحيد (١) » . ويتفق
مع هذا خبر مشهور .

وحقيقة التصوف كائنة بين اخبار المشايخ من وجه الحقيقة ، ومقسومة
من وجه المجاز والرسوم . وسأختصر القول وأوجزه في بيان المقسوم ،
وأبسطه في اصل مذهب كل منهم ، ليحصل للطالب علم ذلك ، ويكون سلاحا
للعلماء ، وصلاحا للمريدين ، وفلاحا للمحبين ، ونجاحا للعقلاء ، ونبيها لأرباب
المروءة ، وثوابا لى فى الدارين ، وبالله العون والتوفيق ، وحسبنا الله
ونعم الرفيق .

(١) ورد فى طبقات الصوفية : (انظر ص ٧٠) .
ويلاحظ أن ما يرد بين علامات التنصيص وأرد فى الأصل الفارسي باللغة
العربية .

المحاسبية

أما المحاسبون فينتمون الى أبى عبد الله الحارث بن أسد المحاسبى رضى الله عنه ، وكان باتفاق جميع أهل زمانه مقبول النفس والقول ، وعالما بأصول الحقائق وفروعها ، ويجرى كلامه فى تجريد التوحيد بصحة المعاملة الظاهرة والباطنة . ونادرة مذهبه هى أنه لا يقول بأن الرضا من جملة المقامات ، فيقول أنه من جملة الأحوال . وقد بدأ بهذا الخلاف ، ثم قال به أهل خراسان . وقال العراقيون بأن الرضا من جملة المقامات ، وأنه نهاية التوكل (١) . وما زال هذا الخلاف باقيا بين القوم الى اليوم . ونبين الآن هذا القول ان شاء الله .

الكلام فى حقيقة الرضا : والشرط فى بيان هذا المذهب هو ان نثبت أولا حقيقة الرضا ، ونوضح اقسامه ، ثم نأتى بحقيقة الحال والمقام والفرق بينهما ان شاء الله عز وجل .

اعلم ان الكتاب والسنة ناطقان بذكر الرضا ، والأمة مجتمعة على ذلك « لقوله تعالى : رضى الله عنهم ورضوا عنه (٢) » ، « وقوله تعالى : لقد رضى الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة (٣) » ، وقوله عليه السلام : « ذاق طعم الايمان من قد رضى بالله ربا (٤) » .

والرضا على نوعين : أحدهما ، رضاء الله عن العبد ، والثانى : رضاء العبد عن الله تعالى وتقدس .

(١) ورد فى « الرسالة » عكس هذا تماما ، فالقشيرى يقول : « وقد اختلف العراقيون والخراسانيون فى الرضا : هل هو من الأحوال ، أو من المقامات ؟ فأهل خراسان قالوا : الرضا من جملة المقامات ، وهو نهاية التوكل ، ومعناه : أنه يتوكل الى الله مما يتوصل اليه العبد باكتسابه . وأما العراقيون فانهم قالوا : الرضا من جملة الأحوال ، وليس ذلك كسبا للعبد ، بل هو نازلة تحل بالقلب كسائر الأحوال . ويمكن الجمع بين اللسانين ، فيقال : بداية الرضا مكتسبة للعبد ، وهى من المقامات ، ونهايته من جملة الأحوال ، وليست بمكتسبة » . (انظر : الرسالة ج ٢ ص ٤٢٢) .

(٢) سورة « المائدة » آية ١١٩ .

(٣) سورة « الفتح » آية ١٨ .

(٤) رواه أحمد فى مسنده ، وأبو مسلم والترمذى عن العباس بن عبد المطلب ، (انظر شرح الجامع الصغير ج ٢ ص ٢٩) .

أما حقيقة رضا الله عز وجل فهي إرادة الثواب والنعمة والكرامة للعبد ، وحقيقة رضا العبد هي إقامته على أوامر الله والخضوع لأحكامه ، فرضا الله تعالى مقدم على رضا العبد ، لأنه ما لم يكن توفيقه جل جلاله ، فإن العبد لا يخضع لحكمه ، ولا يقيم على مراده تعالى وتقدس ؛ لأن رضا العبد مقرون برضاء الله عز وجل ، وقيامه به .

وفي الجملة : فإن رضا العبد هو استواء قلبه على طرفي القضاء : إما منع ، وإما عطاء ، واستقامة سره على مشاهدة الأحوال : إما جلال ، وإما جمال ، بحيث أنه إذا وقف بالمنع أو سبق بالعطاء ، فإن ذلك يتساوى لدى رضائه . وإذا احترق بنار هبة الحق وجلاله ، أو أضاء بنور لطفه وجماله ، يستوى لدى قلبه الاحتراق والإضاءة ، لأن ذلك عنده شاهد الحق ، وكل ما يكون من الحق فهو خير كله له ، إذا رضى بقضائه .

وقد سئل أمير المؤمنين الحسين بن علي رضي الله عنه وكرم الله وجهه عن قول أبي ذر الغفاري رضي الله عنه : « الفقر إلى أحب من الفنى ، والسقم أحب إلى من الصحة ، فقال : رحم الله أبا ذر ، أما أنا فأقول : من أشرف على حسن اختيار الله ، لم يتمن غير ما اختار الله له (١) » . ذلك أن العبد إذا رأى اختيار الحق ، أعرض عن اختيار نفسه ، ونجا من كل الهموم . وهذا لا يصح في الغيبة ، وإنما ينبغى لهذا الحضور ، « لأن الرضا للأحزان نافية ، وللغفلة معافية » .

أى أن الرضا يخلص المرء من الهموم ، وينتزع من مخالب الغفلة ، ويمحو من قلبه التفكير في الغير ، ويحرره من قيد المشقات ، لأن صفة الرضا الانتقاذ .

أما حقيقة معاملات الرضا ، فهي رضا العبد بعلم الله عز وجل ، واعتقاده بأن الله تعالى بصير به في جميع الأحوال . وأهل هذا على أربعة أقسام :

طائفة راضون من الحق تعالى بالعطاء ، وتلك هي المعرفة .

وطائفة راضوان منه بالنعماء ، وتلك هي الدنيا .

وطائفة راضون منه بالبلاء ، وتلك هي المحن المختلفة .

وطائفة راضون منه بالاصطفاء ، وتلك هي المحبة .

(١) ورد في الرسالة : من اتكل على حسن اختيار الله (انظر الرسالة ج ٢ ص ٤٢٥) .

فمن ينظر من المعطى الى العطاء يقبله بالروح ، واذا قبله تزول من قلبه الكافة والمشقة . ومن ينظر من العطاء الى المعطى يعجز بالعطاء ، ويسلك طريق الرضا بالتكلف ، وفي التكلف كل الآلام والمشقة . ثم ان المعرفة تكون حقيقة حين يكون العبد مكاشفا في حق المعرفة ، وحين تكون المعرفة حبسا له وحجابا تكون نكرا ، وتكون النعمة نقمة ، والعطاء غطاء .

ومن يرضى منه بالدنيا يكون في الهلاك والخسران ، ويكون رضاؤه كله نيرانا ، لان (الدنيا) بأسرها لا تساوى ان يشغل بها حبيب باله ، او ان يخطر اى هم من همومها على قلبه . والنعمة هى تلك النعمة التى تهدي الى المنعم ، فاذا كانت حجابا عن المنعم ، فانها تكون بلاء .

ومن يرضى منه بالبلاء ، هو الذى يرى المبلى في البلاء ، ويستطيع تحمل مشقة البلاء بمشاهدة المبلى ، ولا يرى الآلم الما بمسرة مشاهدة الحبيب .

ومن يرضون باصطفاء الحبيب ، أولئك هم أحباؤه ، لان وجودهم في الرضا والسخط يكون عارية ، فلا تكون منازل قلوبهم الا في الحضرة ، ومضارب أسرارهم الا في روضة الأنس ، فهم حضور غائبون ، ووحشيون مرشيون ، وجسمانيون روحانيون ، وموحدون ربانيون : قد تحررت قلوبهم من الخلق ، وتخلصت من قيود المقامات والأحوال ، وانقطعت أسرارهم عن المكونات ، وحزموا خصورهم للمحبة « كما قال الله تعالى : لا يملكون لأنفسهم ضرا ولا نفعا ولا يملكون موتا ولا حياة ولا نشورا (١) » ، فالرضا بالغير خسران ، والرضا به رضوان ، لان الرضا به ملك صريح ، وبداية للعافية . « وقال النبی علیه السلام : من لم يرض بالله وبقضائه شغل قلبه وتعب بدنه (٢) » ، والله أعلم .

فصل : وفي الآثار ان موسى عليه السلام قال : « اللهم دلني على عمل اذا عملته رضيت عني . فقال انك لا تطيق ذلك يا موسى ! فخر موسى عليه السلام ساجدا له متضرعا ، فأوحى الله تعالى اليه : يا ابن عمران ! ان رضاي في رضاك بقضائي (٣) » . يعنى : حين يكون العبد راضيا بقضاء الحق ، فذلك علامة ان الله تعالى راض عنه .

(١) سورة « الفرقان » آية ٣ .

(٢) ورد في الجامع الصغير عن انس : « من لم يرض بقضاء الله ويؤمن بقدر الله فليتمس الها غير الله (ض) شرح الجامع الصغير ج ٢ ص ٣١٧ .

(٣) ورد في الرسالة (انظر : ج ٢ ص ٤٢٣) .

سأل بشر الحافي الفضيل بن عياض ، رضى الله عنهما : الزهد أفضل أم الرضا ؟ فقال الفضيل : « الرضا أفضل من الزهد لأن الراضى لا يتمنى فوق منزلته (١) » .

أى أن فوق منزلة الزهد منزلة أخرى يتمناها الزاهد ، وليس فوق الرضا منزلة يتمناها الراضى ، فالحضرة أفضل من العتبة .

وهذه الحكاية دليل على صحة قول المحاسبى أن الرضا من جملة الأحوال ومن مواهب ذى الجلال ، لا من مكاسب العبد واحتياله . ويحتمل أيضا أن لا يكون للراضى تمن .

ويرد عن النبى عليه السلام أنه كان يقول فى دعواته : « أسألك الرضا بعد القضاء » ، أى : اجعلنى بحيث إذا حل بى قضاؤك المقدر يجدنى راضيا بوروده ، فصح هنا أن الرضا لا يصح قبل ورود القضاء ، لأنه يكون عزما على الرضا ، والعزم على الرضا لا يكون عين الرضا .

يقول أبو العباس بن عطاء رضى الله عنه : « الرضا نظر القلب الى قديم اختيار الله للعبد (٢) » . يعنى أن يعرف العبد أن كل ما يلحق به قد اقتضته ارادة قديمة وحكم سابق عليه ، فلا يضطرب ، ويطيب قلبه .

ويقول الحارث المحاسبى صاحب المذهب : « الرضا : سكون القلب تحت مجارى الأحكام (٣) » . ومذهبه فى هذا قوى ، لأن سكون القلب وطمأنينته ليسا من مكاسب العبد ، بل من مواهب الله جل جلاله . ويدل على أن الرضا من الأحوال لا من المقامات ما قيل من أن عتبة الغلام (٤) لم ينم ليلة ، وظل يقول حتى الصباح : « ان تعذبنى فأنا لك محب ، وان ترحمنى فأنا لك

(١) ورد بنصه فى الرسالة : (انظر : ج ٢ ص ٤٢٥) .

(٢) (٣٤٢) وردا بنصهما فى الرسالة (انظر : ج ٢ ص ٤٢٦) ، وفى التعرقت (انظر : ص ١٠٢) ، وفى اللمع (انظر : ص ٨٠) .

(٤) « عتبة الغلام » : هو عتبة بن أبان ، وسمى بالغلام لأنه كان فى العباداة كأنه غلام رهبان ، لالصف سنه . كان يأوى الى المقابر والصحارى ويخرج الى السواحل فيقيم فيها فإذا جاء يوم الجمعة دخل البصرة فيشهد الجمعة ثم يأتى أخوانه فيسلم عليهم . وكان قد غلب عليه الحزن ، وكانوا يشبهونه فى الحزن بالحسن البصرى . مات شهيدا فى قتال الروم . وكان يهجع بعد العشاء شيئا يسيرا ثم يقوم الى الصباح (طبقات الشعرانى ج ١ ص ٣٧) .

محب(١) « . اى أن ألم العذاب ولذة النعمة يكونان على الجسد ، وقلق المحبة يكون في القلب ، وهذا لا يضر ذاك . وهذا الكلام يؤكد قول المحاسبى أن الرضا نتيجة للمحبة ، لأن المحب يرضى بما يفعله المحبوب ، فإذا تعذب يسعد بالمحبة ، وإذا تنعم لا يحجب عن المحبة ، ويترك اختياره في مقابل اختيار الحق .

ويقول أبو عثمان الحيرى رضى الله عنه : « منذ أربعين سنة ما اقامنى الله عز وجل في حال فكرهته ، وما نقلنى الى غيره فسخطته(٢) » . وهذا اشارة الى دوام الرضا وكمال المحبة .

ومشهور في الحكايات أن درويشا وقع في دجلة(٣) ولم يكن يعرف السباحة فقال له رجل على الشاطئ : أتريد أن أنبه أحدا ليخرجك ؟ قال : لا . فقال : أتريد أن تغرق ؟ قال : لا . فقال له : ماذا تريد إذن ؟ قال : ما يريدك الحق لى ! ما شأنى بالارادة ؟

وللمشايع رضى الله عنهم في الرضا كلام كثير على اختلاف العبارات ، أما القاعدة فهي هذان الأصلان اللذان ذكرتهما ، واقتصرت على هذا تركا للتطويل . ولكن ينبغى هنا أن أذكر الفرق بين المقام والحال ، وأبين حدودهما ، ليكون ادراك هذه المعانى أسهل عليك وعلى قراء الكتاب ، ويعرفوا هذه الحدود أن شاء الله تعالى .

الفرق بين المقام والحال : اعلم أن هذين اللفظين مستعملان بين هذه الطائفة ، جاريان في عباراتهم ، متداولان في علوم وبيان المحققين ، ولا مندوحة

(٢٤١) وردا في الرسالة : (انظر ج ٢ ص ٤٢٧) .

(٣) دجلة : نهر بغداد ، لا تدخله الألف واللام ، وأول مخرج دجلة من موضع يقال له عين دجلة ، وينصب فيه أنهار عديدة أولها نهر بأرض الروم يقال له نهر الكلاب . قال فيه أبو العلاء المعرى :

سقىا لدجلة والدنيا مفرقة حتى يعود اجتماع النجم تشسيتا
وبعدها لا أحب الشرب من نهر كأنما أنا من أصحاب طالوتا

(معجم البلدان : ج ٢ ص ٥٥١ - ٥٥٣) .

للطالب عن العلم بهما . وليس هذا الباب موضع اثبات هذه الحدود ، ولكن لا مناص من اعلام ذلك في هذا المحل ، والله اعلم .

اعلم ان « المقام » برفع الميم هو الاقامة ، وينصب الميم هو محل الاقامة . وهذا التفصيل والمعنى في لفظ « مقام » سهو وغلط . وفي العربية « مقام » بضم الميم هو الاقامة ومكان الاقامة ، و « مقام » بفتح الميم هو القيام ومكان القيام ، لا مكان اقامة العبد في طريق الحق ، واداءه ورعايته حق ذلك المقام ليدرك كماله ، بقدر ما يستطيع الآدمي . ولا يجوز أن ينتقل من مقامه دون أن يقضى حقه ، فمثلا أول المقامات التوبة ، ثم الانابة ، ثم الزهد ، ثم التوكل ، وما شابه ذلك ، فلا يجوز أن يدعى الانابة دون التوبة ، أو يدعى التوكل دون الزهد . وقد اخبرنا الله تعالى عن جبريل عليه السلام أنه قال : « وما منا الا له مقام معلوم (١) » .

ثم ان الحال معنى يرد من الحق الى القلب دون أن يستطيع العبد دفعه عن نفسه بالكسب حين يرد ، أو جذبه بالتكلف حين يذهب .

فالمقام عبارة عن طريق الطالب وموضعه في محل الاجتهاد ، وتكون درجته بمقدار اكتسابه في حضرة الحق تعالى .

والحال عبارة عن فضل الله تعالى ولطفه الى قلب العبد ، دون أن يكون لمجاهدته تعلق به ، لأن المقام من جملة الأعمال ، والحال من جملة الأفضال . والمقام من جملة المكاسب ، والحال من جملة المواهب ، فصاحب المقام قائم بمجاهدته ، وصاحب الحال فان عن نفسه ، ويكون قيامه بحال يخلقه الحق تعالى فيه .

والمشايخ رضى الله عنهم يختلفون هنا ، ففريق يجيزون دوام الحال ، وفريق لا يجيزونه .

والحارث المحاسبى رضى الله عنه يجيز دوام الحال ، ويقول ان المحبة والشوق والقبض والبسط كلها احوال ، فاذا كان دوامها غير جائز فلا المحب محب ، ولا المشتاق مشتاق . وما لم يصر هذا الحال صفة للعبد فلا يقع عليه اسمه ، ولذا فهو يقول ان الرضا من جملة الأحوال . والاشارة الى ذلك

(١) سورة « الصافات » آية ١٦٤ .

ما قاله أبو عثمان الحيري : « منذ أربعين سنة ما أقامتم، الحق على حال فكرهته » .

وجماعة أخرى لا يجيزون بقاء الحال ودوامه ، كقول الجنيد رضى الله عنه : « الأحوال كالبروق فان بقيت فحديث نفس (١) » . وقالت جماعة في هذا المعنى : « الأحوال كاسمها ، يعنى أنها كما تحل بالقلب تزول في الوقت (٢) » أى أنها في حال الحلول تتصل بالقلب ، وتزول في ثانى الحال ، وما يبقى يصير صفة ، وقيام الصفة بالموصوف ، وينبغى أن يكون الموصوف أكمل من صفته ، وهذا محال . وقد جئت بهذا الفرق حتى اذا ما رأيت (كلمة) الحال والمقام في عبارات هذه الطائفة ، وفي هذا الكتاب ، تعرف ما هو المراد بهما .

وفي الجملة : اعلم ان الرضا نهاية المقامات وبداية الأحوال ، وهو محل أحد طرفيه في الكسب والاجتهاد ، والثانى في المحبة وغلينائها ، وليس فوقه مقام ، وفيه تنقطع المجاهدة ، فبدايته من المكاسب ، ونهايته من المواهب . ويحتمل الآن أن من راوا في البداية رضاء انفسهم بأنفسهم ، قالوا انه المقام ، ومن راوا في النهاية رضاءهم بالحق ، قالوا انه الحال .

هذا هو حكم مذهب المحاسبى في أصل التصوف ، ولكنه لم يختلف في المعاملات ، الا في أنه كان يزجر المريدين عن العبارات والمعاملات التى كان يتوهم فيها الخطأ مهما كان أصلها صحيحا ، كما حدث حين دخل عليه أبو حمزة البغدادى أحد مريديه ، وكان رجلا مستمعا وصاحب حال ، وكان للحارث « شاه مرغ » (٣) ، أى ديك يصيح ، فصاح في تلك الساعة ، فصرخ أبو حمزة ، فنهض الحارث وأمسك السكين وقال له : كفرت ! وقصد قتله . فوقع المريدون على أقدام الشيخ وأبعدوه عنه . وقال لأبى حمزة : أسلم يا مطرود ! فقالوا له : أيها الشيخ ! لقد عرفناه جميعا من خواص الأولياء ، ونراه من جملة الموحدين ، فما سبب شك الشيخ فيه ؟ فقال الحارث : انا لا أشك فيه ، ولا أنظر اليه بغير الخير ، ولا أرى باطنه الا مستغرقا في التوحيد . ولكن

(٢٦١) وردا في الرسالة . (انظر ج ١ ص ١٩٣) .

(٣) « شاه مرغ » : كلمة فارسية معناها الدجاجة الكبيرة ، وقد وضعنا بازائها كلمة (ديك) بقرينة الصياح . وقد ذكرت هذه الكلمة بلفظها في اللمع (ص ٤٩٥) عند الإشارة الى هذه الحكاية . في ذكر أبى حمزة الصوفى البغدادى . وهذه الكلمة غير مستعملة الآن بين أهل اللغة ولا ذكر لها بالمعاجم الفارسية وقد ذكرت فقط في قاموس الكلمات الفارسية في اللغة العربية : (شاهمرك) على أنها محرفة عن (شاه مرغ) ، ومستعملة بين سكان سواحل الخليج الفارسي ، وأن معناها اللفظى : الدجاجة الكبيرة (انظر : « وازه هاى فارسى حر زيان عربى » ص ٣٩٥) .

لم ينبغى له أن يفعل شيئاً شبيهاً بأفعال الحلوليين حتى يبدو في معاملته أثر من مقالاتهم ؟ فالطائر الذى لا عقل له ويصيح جرياً على عادته وهواه ، لماذا يستمع اليه مع الحق ، والحق تعالى غير متجزئ ، وأحباؤه لا يطمئنون الى غير كلامه ، ولا وقت ولا حال لهم بغير التسليم له ، ولا نزول ولا حلول له فى الأشياء ، ولا يجوز على القديم الاتحاد والامتزاج . فلما رأى أبو حمزة وقتئذ نظر الشيخ قال : ايها الشيخ ! مهما كنت على صواب فى الأصل فإنه ما دام فعلى شبيهاً بفعل أولئك القوم فقد تبت ! وأنا .

وله طرف كثيرة من هذا النوع ، وقد اختصرت .

وهذا طريق محمود جداً ، وطريق للسلامة فى الصحو بلا تكسير ، على الكمال . وقال النبى عليه السلام : « من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقفن مواقف التهم » . وأنا على بن عثمان الجلابى أطلب دائماً من الله تعالى أن يهينى مثل هذه المعاملة ، وهذا لا يستقيم مع صحبة المترسمين فى هذا الزمان ، لأنك اذا لم ترائهم فى المعصية ، عادوك ، فنعوذ بالله من الجهل والضلالة .

القصارية

وأما القصارىون فينتمون الى أبى صالح حمدون بن أحمد بن عمارة القصار
رضى الله عنه ، وكان من العلماء الكبار وسادات هذه الطريقة . وكان طريقه
إظهار ونشر الملامة ، وله فى فنون المعاملات كلام عال . وكان رضى الله عنه
يقول : ينبغى أن يكون علم الحق بك أطيب من علم الخلق . أى إن تكون
معاملتك مع الحق فى الخلا أحسن من معاملتك مع الخلق فى الملا ، لأن الحجاب
الأعظم عن الحق هو انشغال قلبك بالخلق . وقد أوردت هذا فى باب الملامة
فى بداية الكتاب ، واختصرت فى ذلك تركا للتطويل .

ومن نوادر حكاياته أنه يقول : كنت أسير يوما على شاطئ النهر بحيرة
نيسابور (١) ، وكان هناك عيار اسمه نوح ، معروف بالفتوة — وكان كل عيارى
نيسابور فى طاعته — رأته فى الطريق ، فقلت : يا نوح ! ما الفتوة ؟ قال : تريد
فتوتى أم فتوتك ؟ قلت : اذكر الاثنتين . قال : فتوتى هى أن أخلع هذا القباء
والبس المرقعة وأمارس معاملاتها لأصير صوفيا ، وأحترز من المعصية فى
ذلك الثوب حياء من الخلق . وفتوتك هى أن تخلع المرقعة حتى لا تفتتن بالخلق
ولا يفتتن بك الخلق ، ففتوتى حفظ الشريعة على الإظهار ، وفتوتك حفظ
الحقيقة على الأسرار .

وهذا أصل قوى ، وبالله العون والتوفيق .

(*) يقصد بالقصارية فرقة الملامية : أرجع الى باب بيان الملامة الجزء
الأول ص ٢٥٩ .

(١) « حيرة نيسابور » : محلة كبيرة بنيسابور ينسب اليها جماعة من أهل
العلم ، وهى تلبس بالحيرة التى بظاهر الكوفة . (وفيات الأعيان ج ١ ص
٤٨٢) .

الطيفية

أما الطيفوريون فينتمون الى أبى يزيد طيفور بن عيسى البسطامى رضى الله عنه ، وكان من رؤساء المتصوفة وكبارهم ، وطريقه الغلبة والسكر (١) .

وغلبة الحق عز وجل وسكر المحبة ليسا من جنس كسب الادمى . وكل ما يخرج عن دائرة الاكتساب تكون الدعوة اليه باطلة ، والتقليد فيه محال . والسكر لا محالة لا يكون صفة للصاحى ، ولا سلطان للادمى فى جلب السكر الى نفسه ، والسكران نفسه مغلوب ، ولا يلتفت الى الخلق حتى يظهر بصفة من صفات التكلف .

ومشاىخ هذه الطريقة على انه لا يصح الاقتداء الا بمستقيم يكون قد تحرر من دور الاحوال . ثم ان جماعة يجيزون ان يسلك الشخص طريق السكر والغلبة بالتكلف ، لان الرسول عليه السلام قال : « ابكوا فان لم تبكوا فتبأكوا (٢) » . ولهذا وجهان ، أحدهما : ان يتشبه المرء بفريق رياء ، وهذا شرك صريح ، والثانى : ان يتشبه بهم لعل الحق تعالى يوصله الى درجة القوم الذين تشبه بهم ، ليكون موافقا لقول الرسول عليه السلام : « من تشبه بقوم فهو منهم (٣) » ، فكل ما يدخل فى نوع المجاهدات فى الطريق يأتى به ، ويظل على اعتاب الأمل حتى يفتح الله تعالى عليه باب التحقيق ومعانيه ، اذ قال واحد من المشايخ : « المشاهدات موارىث المجاهدات » .

ونقول : المجاهدات طيبة فى جميع المعانى ، ولكن السكر والغلبة لا يدخلان تحت الكسب حتى يمكن جلبهما بالمجاهدات ، ولا تصير عين المجاهدة علة للحصول على السكر ، ويمكن القيام بالمجاهدة فى حال الصحو (٤) ، ولا قبل لصاحب الصحو بقبول السكر ، وهذا محال .

(١) « السكر » عند أهل الحق هو غيبة بوارد قوى . وهو يعطى الطرب والالتذاذ ، وهو أقوى من الغيبة وأتم منها . (تعريفات الجرجانى ص ٦٩) .
(٢) رواه ابن ماجة فى كتاب الزهد ، باب الحزن ، من حديث سعد بن أبى وقاص مرفوعا (ج ٢ ص ٤٠٣) .
(٣) مكرر .

(٤) « الصحو » : هو رجوع العارف الى الاحساس بعد غيبته وزوال احساسه . (التعريفات ص ٧٥) .

وابين الآن حقيقة السكر والصحو على اختلاف المشايخ ليرتفع الاشكال
ان شاء الله تعالى .

الكلام في السكر والصحو : اعلم اعزك الله ان السكر والغلبة عبارة صاغها
أرباب المعانى للتعبير عن غلبة محبة الحق تعالى ، والصحو عبارة عن
حصول المراد . ولأهل المعانى اقوال كثيرة في هذا المعنى ، فجماعة يفضلون
الصحو على السكر ، وجماعة على خلافهم يفضلون السكر على الصحو —
وهم أبو يزيد رضى الله عنه واتباعه — ويقولون ان الصحو على التمكين
والاعتدال يأخذ صفة الأدمية ، وذلك هو الحجاب الأعظم عن الحق تعالى ،
وان السكر يقوم على زوال الآفة ، ونقص صفات البشرية ، وذهاب تدبيرها
واختيارها ، وفناء تصریفها في نفسها ببقاء القوة الموجودة فيها خلافا لجنسها،
وهذا ابلغ واتم واكمل ، مثلما كان داود عليه السلام في حال الصحو ،
فصدر عنه فعل ، فأضاف الله تعالى ذلك الفعل اليه وقال : « وقتل داود
جالوت (١) » . وكان المصطفى ، صلى الله عليه وسلم ، في حال السكر فظهر
منه فعل ، فأضاف الله تعالى ذلك الفعل الى نفسه ، في قوله تعالى :
« وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى (٢) » ، فشتان ما بين عبد وعبد ، فمن
كان قائما بنفسه ثابتا بصفاته ، قيل له : انت فعلت ، على وجه الكرامة ،
ومن كان قائما بالحق فانيا عن صفاته ، قيل له : نحن فعلنا ، فإضافة فعل
العبد الى الحق افضل من اضافة فعل الحق الى العبد ، لأنه حين يضاف
فعل الحق الى العبد يكون العبد قائما بنفسه ، وعندما يضاف فعل العبد
الى الحق يكون قائما بالحق ، اذ حين يكون قائما بنفسه يكون مثلما وقع
نظر داود عليه السلام على ما لم يكن ينبغى له أن ينظر اليه ، أى على
امراة أوريا (٣) ، فرأى ما رأى . وحين يكون العبد قائما بالحق يكون مثل
المصطفى ، صلى الله عليه وسلم ، اذ نظر نظرة من هذا النوع فحرمت امراة

(١) سورة « البقرة » آية ٢٥١ .

(٢) سورة « الانفال » آية ١٧ .

(٣) « برسبا بنت اليات » : امراة أوريا بن حنان الشطى ، يقال رآها
داود عليه السلام فوقعت في قلبه ، ولما قتل أوريا في الحرب تزوجها داود
(تاريخ اليعقوبى ج ١ ص ٣٨ ، المعارف ص ٢١) .

زيد(١) على زيد ، لان تلك (النظرة) كانت في محل الصحو ، وهذه كانت في محل السكر .

ثم ان اولئك الذين يفضلون الصحو على السكر — وهم الجنيد رضى الله عنه وأتباعه — يقولون ان السكر محل للآفة ، لانه تشويش الأحوال ، وذهاب الصحة ، وضياح زمام النفس . ولما كان الطالب قاعدة لكل المعانى : اما عن طريق فئائه ، او عن طريق بقاءه ، او عن طريق محوه ، او عن طريق اثباته ، فانه ما لم يكن صحيح الحال لا تحصل فائدة التحقيق ، لان قلوب اهل الحق يجب ان تكون مجردة من كل المثبتات ، وهى لا تستريح ابدا من قيد الاشياء بعدم الرؤية ، ولا تنجو من آفاتهما . وبقاء الخلق في الاشياء راجع الى انهم لا يرون الاشياء كما هى ، ولو راوها (كذلك) لنجوا .

والرؤية الصحيحة على نوعين ، الاول : ان الناظر في الشئ ينظر اليه بعين بقاءه ، والثانى : ان ينظر اليه بعين فئائه ، فاذا نظر بعين البقاء يجد كل (الموجودات) ناقصة في بقاءها ، لانها ليست باقية بنفسها في حال بقاءها ، واذا نظر بعين الفناء يجد كل الموجودات فانية في جنب بقاء الحق ، وهاتان الصفتان تأمرانه بالاعراض عن الموجودات ، ولذلك قال النبى صلى الله عليه وسلم في حال دعائه : « اللهم أرنا الاشياء كما هى » ، لان كل من رأى استراح . وهذا معنى قول الله عز وجل : « فاعتبروا يا اولى الابصار (٢) » ، وما لم ير فانه لا ينجو .

وهذا كله لا يستقيم الا في حال الصحو ، ولا علم لاهل السكر بهذا المعنى ابدا : مثل موسى عليه السلام حين كان في حال السكر فلم يطق اظهار تجل واحد ففقد الوعى ، والرسول صلى الله عليه وسلم كان في حال الصحو فكان من مكة الى قاب قوسين في عين التجلى ، وكان في كل لحظة اكثر يقظة وصحوا .

(١) « زينب بنت جحش » : كانت زوجة زيد بن حارثة مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وجاء الرسول الى منزل زيد يطلبه فلم يجده ، ورأى زينب فوق اعجابها في قلبه ، ولما وقع ذلك كرهت الى زيد ، وفارقتها زيد ، وتزوجها الرسول في السنة الخامسة للهجرة . (تاريخ اليعقوبى ج ٢ ص ٦٨ ، تاريخ الطبرى ج ٢ ص ٥٦٢ — ٥٦٤) .

(٢) سورة « الحشر » آية ٢ .

(شعر عربى)

شربت الراح كأسا بعد كأس فما نكد الشراب وما رويت

وكان شىخى — وهو جنيدى المذهب — يقول : السكر ملعب الصغار ،
والصحو مفنى الرجال . وانا على بن عثمان الجلابى اتقول موافقة لشىخى
رحمه الله : كمال حال صاحب السكر هو الصحو ، واقل درجة فى الصحو :
رؤية عجز البشرية ، فالصحو الذى يبدو آفة افضل من السكر الذى هو
عين الآفة .

ويحكى عن أبى عثمان المغربى رحمه الله انه فى بداية حاله اعتزل
عشرين سنة فى البوادرى بحيث لم يكن يسمع آدميا ، حتى ذابت بنيته من
المشقة ، وصارت عيناه كسم الخياط ، وتحول عن صورة الأدميين .
وجاءه الأمر بالصحة بعد عشرين عاما ، وقيل له : اصحب الخلق ، فقال
لنفسه : غلابدا بصحبة اهل الله ومجاورى بيته ، ليكون ذلك اكثر بركة ،
فقصد مكة . واطلع المشايخ على مجيئه بقلوبهم ، وخرجوا لاستقباله ،
فوجدوه وقد تبدلت صورته ، وفى حال لم يكن قد بقى عليه فيها شىء سوى
رقم الخلقة ، فقالوا : يا ابا عثمان ! لقد عشت عشرين سنة على هذه
الصفة التى اعجزت آدم وذريته فى أمرك ، قل لنا لم ذهبت ؟ وماذا
رايت ؟ وما وجدت ؟ ولم عدت ؟ فقال : ذهبت بسكر ، ورايت آفة السكر ،
ولقيت ياسا ، ورجعت بالعجز . فقال جميع المشايخ : يا ابا عثمان ! حرام
على المعبرين من بعدك أن يعبروا عن الصحو والسكر ، لانك انصفت
كل الانصاف ، واوضحت آفة السكر .

فالسكر كله هو ظن الفناء فى عين بقاء الصفة ، وهذا هو الحجاب ،
والصحو كله هو رؤية البقاء فى فناء الصفة ، وهذا هو عين الكشف .

وفى الجملة : اذا تصور انسان أن السكر اقرب الى الفناء من الصحو ،
فهذا محال ، لأن السكر صفة زائدة على الصحو ، وطالما كانت اوصاف
العبد متجهة الى الزيادة فهو غافل ، وحين تتجه الى النقصان يكون للطلاب
فيه رجاء . وهذا هو غاية حالهم فى الصحو والسكر .

وتروى عن أبى يزيد رضى الله عنه حكاية مقلوبة ، وهى أن يحيى بن معاذ
رضى الله عنه كتب اليه رسالة يقول فيها : ما تقول فى شخص يسكر بقطرة
من بحر المحبة ؟ فكتب اليه أبو يزيد رضى الله عنه : ما تقول فى شخص

تصير كل بحار العالم شراب محبة ، فيشربها جميعا ، ولا يزال يصرخ
من الظمأ ؟ (١) .

ويتصور الناس أن يحيى قد عبر عن السكر ، وأبا يزيد عبر عن الصحو ،
والأمر على خلاف هذا ، لأن صاحب الصحو هو لا طاقة له بقطرة ،
وصاحب السكر هو من يشرب الكل بالسكر ولا يزال يلزمه غيره ، لأن الشراب
آلة السكر ، والجنس بالجنس أولى ، والصحو يكون بضد ذلك فلا يهدأ
بالمشرب .

أما السكر فعلى نوعين : أحدهما بشراب المودة ، والآخر بكأس المحبة .
وسكر المودة معلول لأنه يتولد من رؤية النعمة ، وسكر المحبة بلا علة
لأنه يتولد من رؤية المنعم ، فكل من يرى النعمة يراها على نفسه فيكون
قد رأى نفسه ، وكل من يرى المنعم يراه به فلا يرى نفسه ، ومهما يكن
في السكر فإن سكره يكون صحوا .

والصحو أيضا على نوعين : أحدهما صحو الغفلة ، والآخر صحو
المحبة . وصحو الغفلة هو الحجاب الأعظم ، وصحو المحبة هو الكشف
الابين ، فالمقرون بالغفلة سكر ولو كان صحوا ، والموصول بالمحبة صحو
ولو كان سكرًا . وعندما يكون الأصل محكما ، يكون الصحو كالسكر والسكر
كالصحو ، وحين يكونان على غير أصل ، فكلاهما بلا جدوى .

وجملة القول : أن الصحو والسكر في طريق الرجال معلولان بعلة الاختلاف،
وعندما يظهر سلطان الحقيقة جماله ، يبدو الصحو والسكر كلاهما طفيليا ،
لأن طرفي كلا هذين المعنيين موصولان بأحدهما الآخر ، ونهاية أحدهما بداية
الآخر ، والنهاية والبداية لا تكونان إلا في التفريق ، وما ينسب إلى التفرقة
يكون متساويا في الحكم ، والجمع نفى للتفريق . ويقال في هذا المعنى :

(بيت عربي)

إذا طلع الصباح بنجم (٢) راح تساوى فيه سكران وصاح

(١) ورد في الرسالة قول القشيري : « سمعت أبا عبد الرحمن السلمي
يقول : سمعت منصور بن عبد الله يقول : سمعت النهر جوري يقول : سمعت
على بن عبيد يقول : كتب يحيى بن معاذ إلى أبي يزيد : سكرت من كثرة
ما شربت من كأس محبته . فكتب إليه أبو يزيد : غيرك شرب بحور
السموات والأرض وما روى بعد ، ولسانه خارج ويقول : هل من مزيد . »
(الرسالة ج ٢ ص ٦٢٠) .

(٢) ورد في الرسالة : « لنجم » (انظر : ج ١ ص ٢١٨) .

وكان في سرخس شيخان : أحدهما « لقمان (١) » ، والآخر « أبو الفضل حسن » رحمهما الله ، وقد دخل لقمان على أبي الفضل يوما فوجده وبيده كتاب ، فقال له : يا أبا الفضل ! عما تبحث في الكتاب ؟ فقال : عما تبحث عنه أنت في تركه . قال : فلم الخلاف ؟ قال « أبو الفضل » : أنت الذي ترى الخلاف لأنك تسألني : عما تبحث ؟ فافق من السكر ولا تنفر من الصحو ليرتفع عنك الخلاف ، فتعرف ماذا نطلب أنا وأنت .

فللطيفوريين مع الجنيديين يجرى هذا القدر من الخلاف الذي ذكرناه . ومذهبه (أبو يزيد) في المعاملات على الإطلاق : ترك الصحبة واختيار العزلة ، وهويأمر المريدين جميعا بهذا . وهذه طريقة محمودة ، وسيرة مدوحة اذا تيسرت ، وهو أعلم .

(١) « لقمان السرخسي » : أشار اليه ابن المنور فذكر أنه كان مجذوبا من عقلاء المجانين ، وكانت له في بداية أمره مجاهدات كثيرة واحتياط في المعاملة ، وفجأة ظهر له كأمف أودى بعقله . ولقمان هو الذي قدم أباسعيد ابن أبي الخير الى مرشده الشيخ أبي الفضل حسن السرخسي : انظر « اسرار التوحيد » الترجمة العربية ص ٤٠ - ٤١ ، وترجمته في « نفحات الانس » ص ٢٩٦ .

الجنيدية

أما الجنيدون فينتمون الى أبى القاسم الجنيد بن محمد رضى الله عنه ، وكانوا في زمنه يسمونه « طاووس العلماء » . وكان سيد هذه الطائفة ، وإمام أئمتهم ، وطريقه مبنى على الصحو ، على عكس الطيفوريين ، وقد ذكرت الاختلاف بينهما . ومذهبه أكثر المذاهب معرفة وشهرة ، وجميع مشايخ رحمهم الله كانوا جنيديين . وله غير هذا الاختلاف في الكلمات اختلاف كثير في معاملات هذه الطريقة ، ولكنى اقتصرت على هذا مخافة التلويل . وإذا لزم لشخص أن يعرف أكثر من هذا ، فعليه أن يقرأه في مكان آخر ليعلم له على نحو أفضل ، لأن مذهبى في هذا الكتاب هو الاختصار وترك التلويل ، وبالله العون .

وقد وجدت في الحكايات انه حين تبرأ الحسين بن منصور — في حال غلبته (١) — من عمرو بن عثمان ، جاء الى الجنيد رحمه الله ، فقال له الجنيد: لم جئت ؟ قال : لأصحب الشيخ . قال : لا صحبة لنا مع المجانين ، لأنه ينبغي للصحبة الصحة ، فإذا وجدتها تكون كما فعلت مع سهل التستري وعمرو . قال : « أيها الشيخ ! الصحو والسكر صفتان للعبد وما دام العبد محجوبا عن ربه حتى تفنى أوصافه (٢) » . قال الجنيد رضى الله عنه : « يا ابن منصور ! أخطأت في الصحو والسكر ، لأن الصحو بلا خلاف عبارة عن صحة حال العبد مع الحق ، والسكر عبارة عن فرط الشوق وغاية المحبة ، وكلاهما لا يدخل تحت صفة العبد واكتساب الخلق . وأنا أرى يا ابن منصور في كلامك فضولا كثيرا ، وعبارات لا طائل تحتها » . وهو أعلم .

(١) أى : في حال كونه مغلوبا على نفسه من السكر .
(٢) هذه العبارة وردت هكذا في الأصل بالعربية محرفة ، وتليها ترجمة فارسية أوضح ، معناها : « الصحو والسكر صفتان للعبد ، ولا يزال العبد محجوبا عن ربه حتى تفنى أوصافه » .

النورية

أما النوريون فينتمون الى أبى الحسين النورى رضى الله عنه ، وكان أحد صدور علماء المتصوفة ، وأشهر من النور بينهم ، بمناقبه اللمعة ، وحججه القاطعة . وكان له فى التصوف مذهب مرضى ، وقاعدة مختارة . وقانون مذهبه هو تفضيل التصوف على الفقر ، ومعاملاته تتفق مع الجنيد .

ومن نواذر طريقته أنه يؤثر حق صاحب على حقه ، ويرى الصحبة بلا ايثار حراما ، ويقول : الصحبة للدراويش فريضة ، والعزلة غير حميدة ، وايثار صاحب على صاحب أيضا فريضة .

ويرد عنه أنه قال : « اياكم والعزلة فان العزلة مقارنة الشيطان ، وعليكم بالصحبة فان فى الصحبة رضاء الرحمن » .

والآن ابين حقيقة الايثار ، وحين اصل الى باب الصحبة والعزلة أشرح هنالك رموزهما لتكون الفوائد أعم .

الكلام فى حقيقة الايثار : قال الله تعالى : « ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة(١) » . وكان نزول هذه الآية فى فقراء الصحابة على الخصوص .

وحقيقة الايثار هى أن يرعى صاحب فى الصحبة حق صاحبه ، ويتجاوز عن نصيبه فى نصيبه ، ويتجشم التعب من أجل راحة صاحبه ، « لأن الايثار : القيام بمعاونة الأغيار ، مع استعمال ما أمر الجبار لرسوله المختار ، حيث قال : خذ العفو ، وأمر بالعرف ، وأعرض عن الجاهلين(٢) » . وسيأتى هذا أكثر شرحا فى باب آداب الصحبة ، أما المراد هنا فالايثار ، وهو على نوعين : أحدهما فى الصحبة ، كما مر ذكره ، والآخر فى المحبة . وفى ايثار حق صاحب نوع من المشقة والكلفة ، أما فى ايثار حق الحبيب فكله روح وراحة .

(١) سورة « الحشر » آية ٩ .

(٢) سورة « الأعراف » آية ١٩٩ .

ومشهور في الحكايات انه حين اظهر غلام الخليل عداوته لهذه الطائفة ،
وسلك مع كل منهم لونا من الخصومة ، أخذوا « النورى (١) » و « الرقام »
و « ابا حمزة » وحملوهم الى دار الخلافة ، وقال غلام الخليل : هؤلاء قوم
من الزنادقة ، واذا امر امير المؤمنين بقتلهم يتلاشى اصل الزنادقة ، لانهم
رؤساء كل هذه الطائفة ، واذا تم هذا الخير على يديه فأنا أضمن له ثوابا
كبيرا . فامر الخليفة بضرب رقابهم في الحال . وجاء السياف واوثق ايدى
الثلاثة ، وعندما قصد قتل الرقام نهض النورى وجلس في مكان الرقام على
نطح السياف ، في غاية الطرب والطواعية ، فعجب الناس ، وقال السياف :
ايها الفتى ! ليس هذا السيف بالشئ المرغوب الذى يتقدمون اليه بهذه
الرغبة التى جئت بها ، ولم تصل اليك النبوة بعد . قال : نعم ، ولكن طريقتى
مبنية على الايثار ، والحياة اعز الاشياء . واريد ان أبذل هذه الانفاس
المعدودة في سبيل هؤلاء الاخوة ، لان نفسا واحدا في الدنيا اعز على من
الف سنة في الآخرة ، لان هذه دار الخدمة ، وتلك دار القربة ، والقربة
تدرك بالخدمة . فنقل صاحب البريد هذا الكلام الى الخليفة ، فتعجب الخليفة
من رقة طبعه ، ودقة كلامه في مثل هذه الحال ، وأرسل شخصا :
توقفوا في امرهم . وكان العباس بن على قاضى القضاة ، فأحال اليه امرهم .
وحمل الثلاثة الى داره ، ووجدهم في كل ما سألهم عنه من أحكام الشريعة
والحقيقة على أتم حال ، وخجل من غفلته في حقهم ، وعندئذ قال له النورى :
ايها القاضى ! لقد سألت كل هذه الاسئلة ولم تسأل بعد : هل لله رجال قيامهم
به ، وقعودهم به ، ونطقهم وحركتهم وسكونهم كلها حية به ، وقائمة بمشاهدته ،
واذا انقطعت مشاهدة الحق عنهم لحظة واحدة تعالى صراخهم ؟ . فتعجب
القاضى من دقة كلامهم ، وصحة حالهم ، وكتب الى الخليفة يقول : اذا كان
هؤلاء ملاحدة فأنا أشهد وأحكم بأنه لا يوجد على وجه الأرض موحد ! فدعاهم
الخليفة وقال : سلوا حاجتكم . قالوا : ان حاجتنا اليك هى ان تنسانا ،
فلا ترانا مقربين بقبولك ، ولا مطرودين بهجرك ، لان هجرك لنا كقبولك ،
وقبولك كهجرك . فبكى الخليفة وأعادهم مكرمين .

(١) اتهم غلام الخليل النورى بالزندقة ، وشهد عليه لدى الموفق ، وهو
يومئذ امير المؤمنين ، بأنه سمعه يقول : أنا أعشق الله وهو يعشقنى ، فقال
النورى : سمعت الله تعالى ذكره يقول : « يحبهم ويحبونه » ، وليس العشق
بأكثر من المحبة ، غير ان العاشق ممنوع ، والمحب يتمتع بحبه . فبكى الموفق
من رقة كلامه . (اللمع ص ٤٩٢) .

ويروى عن نافع (١) انه قال : انتهى ابن عمر (٢) سمكا ، فطلبوه في كل المدينة فلم يجدوه . ووجدته بعد بضعة أيام ، وأمرت بأن يشوى ، وحملته اليه على طبق ، فرأيت على وجهه في حال المرض أثر الفرغ باحضار ذلك السمك . وجاء في الحال سائل على الباب ، فقال : أعطوه له . فقال غلامه : ياسيدى ! لقد ظللت تطلبه عدة أيام ، فلم تعطيه له الآن ؟ يمكننا أن نعطي السائل شيئا آخر بدل هذا . فقال : أيها الغلام ! حرام على اكل هذا لاني أخرجته من قلبي بذلك الخبر الذي سمعته عن الرسول صلى الله عليه وسلم حيث قال عليه السلام : « أيما امرئ يشتهي شهوة فرد شهوته وأثر على نفسه غفر له (٣) » .

ووجدت في الحكايات ان عشرة من الدراويش أوغلوا في البادية فانقطعوا عن الطريق ، وأدركهم العطش ، وكان معهم شربة ماء ، فكان كل منهم يؤثر بها الآخر حتى رحلوا جميعا عن الدنيا بظمئهم غير واحد منهم ، قال : لما رأيت الجميع ماتوا شربت الماء ، وعدت بقوته الى الطريق . فقال له واحد : لو كنت لم تشربه لكان ذلك افضل . فقال : يا هذا ! لقد عرفت الشريعة هكذا ، اننى لو لم اشرب لكنت قاتل نفسى ، وماخوذاً بذلك . فقال : اذن فقد كانوا قاتلى أنفسهم ؟ قال : كلا ، لأن كل واحد منهم لم يشرب حتى يشرب الآخر ، فلما قضوا جميعا متفقين ، بقيت ، ووجب لى الماء لا محالة ، فكان ينبغى شرعا أن اشرب ذلك الماء .

وعندما نام أمير المؤمنين على كرم الله وجهه على فراش النبى عليه السلام ، وخرج النبى مع أبى بكر رضى الله عنه من مكة ودخلا الغار ، وقصد الكفار في تلك الليلة قتل النبى عليه السلام ، قال الله تعالى لجبريل وميكائيل : قد آخيت بينكما وجعلت احكما اطول عمرا من الآخر ، فايكما يؤثر أخاه على نفسه بالحياة ، ويختار الموت لنفسه ؟ فاختار كلاهما الحياة،

(١) « نافع » مولى عبد الله بن عمر ، كان يكنى أبا عبد الله ، وكان من اهل « أبر شهر » أصابه عبد الله بن عمر في غزواته . يروى عن مولاة ابن عمر وغيره . مات سنة وعشرين ومائة . (انظر : المعارف ص ٨٢ ، خلاصة تذهيب الكمال ص ٣٤٣) .

(٢) « ابن عمر » : عبد الله بن عمر بن الخطاب . سبقت له ترجمة (انظر ج ١ ص ٢٨٨ حاشية ٢) .

(٣) رواه أبو الشيخ في كتاب الثواب باسناد ضعيف جدا ، ورواه ابن الجزرى في الموضوعات .

فقال الله تعالى لجبريل وميكائيل : لقد رأيتما شرف « على » وفضله عليكما ، اذ آخيت بينه وبين رسولى ، فاختر لنفسه القتل والموت ونام مكانه ، وجعل روحه فداء النبى ، عليه السلام ، وآثره على نفسه بالحياة بهلاكه ، فاذهبها الآن الى الأرض ، واحفظاه من الأعداء . عندئذ جاء جبريل وميكائيل وجلس احدهما عند رأسه والآخر عند قدميه ، وقال جبريل : « بخ بخ ! من مثلك يا ابن أبى طالب لأن الله تعالى يباهى بك على ملائكته » ، وعندئذ نزل فيه قوله تعالى : « ومن الناس من يشرى نفسه ابتغاء مرضات الله والله رعوف بالعباد(١) » .

وتقول امرأة من صالحات الأنصار : لما امتحن الله تعالى المؤمنين بمحنة أحد(٢) ، خرجت بشربة ماء لاعطيها أحد اقربائى ، فرأيت فى الميدان أحد كرام الصحابة وقع جريحا وهو يلهث ، فأشار الى أن : أعطنى من ذلك الماء ، فأعطيته الماء . فصاح جريح آخر : أعطني ! فلم يشرب ، وأشار الى اليه ، فلما حملته اليه صاح آخر ، فلم يشربه وقال لى : احمليه اليه ، وهكذا حتى الشخص السابع ، فلما أراد السابع أن يأخذ منى الماء أسلم الروح ، فعدت وقلت : فلأعطه للآخرين ، وكان الستة قد رحلوا ، فمات السبعة جميعا . وعندئذ نزل قوله تعالى : « ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة(٣) » .

وكان فى بنى اسرائيل عابد عبد أربعمائة(٤) سنة ، وذات يوم قال : يا الهى ! لو لم تكن تلك الجبال ولم تخلقها لكان السير والسياسة على عبادك أسهل . فجاء الأمر الى أحد انبياء ذلك الوقت أن : قل لذلك العابد : ما شأنك بالتصرف فى ملكنا ؟ والآن وقد تصرفت ، محونا اسمك من ديوان السعداء ، واثبتناك فى ديوان الأشقياء . فطرب العابد وسجد شكرا لله عز وجل . فقال نبى الوقت : لا يجب الشكر على الشقاء ، فقال : أنا أشكر

(١) سورة « البقرة » آية ٢٠٧ .

(٢) وقعة أحد : كانت فى شوال بعد بدر العظمى بعام ، فقد اجتمعت قريش واستعدت لطلب ثأرها يوم بدر ، وخرج المشركون وعدتهم ثلاثة آلاف رجل ورئيسهم أبو سفيان ، وخرج المسلمون وعدتهم ألف رجل حتى صاروا الى أحد ، ووافى المشركون فاقتلوا اقتالا شديدا وقتل حمزة بن عبد المطلب أسد الله وأسود رسوله : رماه وحشى العبد بحربة فسقط ، ومثلت به هند بنت عتبة ، فجزع عليه رسول الله صلعم جزعا شديدا ، وكبر عليه خمسا وسبعين تكبيرة ، وانهزم المسلمون . (تاريخ اليعقوبى ج ٢ ص ٣٥) .

(٣) سورة « الحشر » آية ٩ .

(٤) هكذا فى الأصل : (جهار صد) .

على الشقاء لأن البارئ أثبت اسمى في ديوان من دواوينه . ولكن لى حاجة يا نبي الله ! قال : قل لأنقلها . قال : قل لله تعالى وتقدس (عنى) : ابعث بى الى الجحيم ، وضاعف جسدى بحيث أشغل مكان كل العصاة الموحدين ، ليذهبوا جميعا الى الجنة . فجاء الأمر أن : قل لذلك العابد : ان هذا الامتحان لم يكن اهانة لك ، بل كان جلوة لك على رؤوس الخلائق ، وكن انت ومن تشفع له يوم القيامة في الجنة .

وقد سألت أحمد بن حماد السرخسى : كيف كانت بداية توبتك ؟ قال : فى وقت من الأوقات خرجت من سرخس ، واوغلت فى الصحراء على رأس ابلى ، ومكثت مدة . وكنت احب دائما أن أجوع وأعطى نصيبى لآخر ، وكان قول الله عز وجل « ويؤثرون على أنفسهم » يتجدد أمام خاطرى . وكنت أعتقد فى هذه الطائفة . وذات يوم أقبل أسد جائع من الصحراء وافترس بعيرا من ابلى ، ومضى به فوق ربوة وزار زارة حتى سمع زئيره كلب ما كان فى تلك الانحاء من السباع واجتمعوا عليه ، فجاء ومزق البعير ولم يأكل شيئا ، ورجع الى الربوة . واكلت السباع جميعا : من ذئب ، وابن آوى وأمثال ذلك . وبقي هو حتى انصرف الجميع ، وعندئذ قصده لياكل شيئا ، فظهر من بعيد ثعلب أعرج ، فرجع الأسد حتى أكل الثعلب بقدر حاجته وعاد ، وعندئذ رجع الأسد واكل قدرا منه . وكنت انظر اليه من بعيد ، فلما عاد قال لى بلسان فصيح : يا أحمد ! الايثار باللقمة عمل الكلاب ، أما الرجال فيؤثرون بالروح والحياة . فلما رأيت ذلك البرهان كففت عن كل الأشغال ، وكان ذلك بداية توبتى .

ويقول جعفر الخلدى رضى الله عنه : كان أبو الحسن النورى رحمه الله ورضى الله عنه يناجى فى الخلوة يوما ، فذهبت لأسمع مناجاته بحيث لا يعلم ، لأنه كان فصيحاً جداً ولبقاً ، فقال : يا الهى ! انت تعذب أهل النار وكلهم خلقت وقائمون بعلمك وقدرتك وقديم ارادتك ! فان كنت ولابد ستملاً الجحيم من الناس فأنت قادر على أن تملأها وطبقاتها بى ، وترسلهم الى الجنة ! قال جعفر : فتحيرت فى أمره ، فرأيت فى النوم أن قادما مقبل وهو يقول : قال الله تعالى : قل لأبى الحسن : اننا غفرنا لك بتعظيمك لنا ، وشفقتك على عبادنا .

وكانوا يسمونه بالنورى لأنه حين كان يتحدث فى دار مظلمة كانت الدار تضىء بنور باطنه . وكان يعرف أسرار المريدين بنور الحق ، حتى قال عنه الجنيد : « أبو الحسن جاسوس القلوب » .

هذه هى خصيصة مذهبه ، وهى أصل قوى وأمر معظم عند أهل البصرة .
وليس أشد على آدمى أبدا من بذل الروح ، والامتناع عن محبوه . وقد
جعل الله تعالى مفاتيح كل الخيرات فى بذل المحبوب ، لقوله تعالى : « لن
تناالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون(١) » . وإذا بذل امرؤ روحه فأى خطر
للمال والمال والخرقة واللّمة ؟ .

وأصل هذه الطريقة على نحو ما ذهب رجل الى رويم وقال له : أوصنى .
فقال : « يا بنى ! ليس هذا الأمر غير بذل الروح ان قدرت على ذلك ،
والا فلا تشتغل بترهات الصوفية(٢) » ، وكل ما عدا هذا ترهات كله !

وقال الله جل جلاله عز من قائل : « ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله
أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون(٣) » ، وقوله تعالى : « ولا تقولوا لمن يقتل
فى سبيل الله أموات بل أحياء(٤) » ، فالحياة الأبدية فى القرب السرمدى تدرك
ببذل الروح ، وترك نصيب النفس فى انفاذ أمر الله ، ومتابعة أحبائه .

• أما الايثار والاختيار جملة ففى رؤية التفرقة ، وفى عين الجمع عين
الايثار الذى هو ترك النصيب ، وهو ذاته أصل النصيب . وطالما كان مسلك
الطالب متعلقا بكسبه فهو كله هلاكه ، وإذا ظهر جذب ولايته ، اضطربت
أحواله وأفعاله جملة ، فلا تبقى له عبارة ، ولا لحاله اسم حتى يسميه
إنسان أو يعبر عنه ، أو يحال اليه شيء . كما يقول الشبلى رحمه الله :

(شعر عربى)

فبت عنى فما أحس بنفسى	وتلاشت صفاتى الموصوفة
فأنا اليوم غائب عن جميع	ليس الا العبارة الملهوفة

-
- (١) سورة « آل عمران » آية ٩٢ .
(٢) ورد فى طبقات الصوفية : « أقل ما فى هذا الأمر بذل الروح ، فان
أمكنك الدخول مع هذا فيه ، والا فلا تشتغل بترهات الصوفية »
(انظر ص ١٨٣) .
(٣) سورة « آل عمران » آية ١٦٩ .
(٤) سورة « البقرة » آية ١٥٤ .

السهلية

وأما السهليون فينتمون الى سهل بن عبد الله التستري رحمه الله ، وكان من محتشمى أهل التصوف وكبارهم ، كما مر ذكره . وكان فى الجملة سلطان الوقت فى وقته ، ومن أهل الحل والعقد فى هذه الطريقة . وكانت له براهين كثيرة ظاهرة يعجز العقل عن ادراك حكاياتها .

وطريقه الاجتهاد ، ومجاهدة النفس ، والرياضة ، وكان يوصل المريدين بالمجاهدة الى درجات الكمال .

ومعروف فى الحكايات انه قال لمريد : اجتهد أن تقول يوما طوال اليوم : « الله » ، « الله » ، وكذلك فى اليوم الثانى والثالث ، حتى اعتاد المريد ذلك ، فقال له : والآن صل الليالى بالايام . ففعل كذلك الى أن صار اذا رأى نفسه فى المنام يقول ذلك فى النوم ، حتى أصبحت تلك العادة طبعاً له ، فقال : أقطع الآن عن هذا ، وانشغل بالذكر . ففعل حتى أصبح مستغرقاً فيه طوال وقته — « قال بعضهم : ذكر اللسان غفلة ، وذكر القلب قربة » — وحدث أن كان فى منزل مرة ، فسقطت خشبة من الهواء على رأسه وشجته ، وكانت قطرات الدم تسيل من رأسه على الأرض وتكتب « الله » ، « الله » !

وتربية المريدين عن طريق المجاهدة والرياضة طريق السهلية ، وخدمة الدراويش واحترامهم طريق الحمدونية(١) ، ومراقبة الباطن طريق الجنيدية رحمه الله عليهم أجمعين .

أما الرياضة والمجاهدة جملة فمخالفة النفس ، وما لم يعرف المرء نفسه فلا جدوى من رياضته ومجاهدته .

والآن اتحدث عن حقيقة النفس ومعرفتها ليصير ذلك معلوماً ، ثم أبين المذاهب فى المجاهدات وأحكامها ، ليتضح كلاهما لطالب المعرفة ، وبالله التوفيق .

(١) « الحمدونية » هم « القصارية » نسبة الى حمدون القصار ، ويقصد بهم الملامتية .

الكلام في حقيقة النفس ومعنى الهوى :

اعلم أن النفس من وجهة اللغة هي وجود الشيء وحقيقته وذاته ، وهي — فيما جرت عليه عادات الناس وعباراتهم — تحتل معاني كثيرة تختلف عن بعضها البعض ، وتستعمل بمعاني متضادة : فالنفس عند طائفة بمعنى الروح ، وعند فريق بمعنى المروءة ، وعند قوم بمعنى الجسد ، وعند جماعة بمعنى الدم . أما مراد محققى هذه الطائفة من هذا اللفظ فليس شيئاً من هذا كله ، وهم متفقون على أنها في حقيقتها منبع الشر وقاعدة السوء . وتقول طائفة أنها عين مودعة في القلب كالروح ، وتقول طائفة أخرى أنها صفة للقلب مثل الحياة . وهم متفقون على أنها السبب في ظهور الأخلاق الدنيئة والأفعال المذمومة ، وهذه على قسمين ، أحدهما : المعاصي ، والآخر : أخلاق السوء ، مثل الكبر والجسد والبخل والغضب والحقْد وما يشبه هذا من المعاني المذمومة في الشرع والعقل . ويمكن دفع هذه الأوصاف عن النفس بالرياضة مثلما تدفع المعصية بالتوبة ، لأن المعاصي من أوصاف الظاهر وهذه الأخلاق من أوصاف الباطن ، وما يظهر في الباطن من الأوصاف الدنيئة يتطهر بالأوصاف السنية الظاهرة ، وما يظهر على الظاهر يتطهر بالأوصاف الحميدة الباطنة .

والنفس والروح كلتاها من اللطائف (المودعة) في القلب على نحو ما في العالم من شياطين وملائكة وجنة ونار ، ولكن أحدهما محل الخير ، والآخرى محل الشر ، كالعين : فهي محل البصر ، والأذن : محل السمع ، والحلق : محل الذوق ، وغير هذا من الأعيان والأوصاف المودعة في قالب الأدمى .

ومخالفة النفس رأس جميع العبادات ، وكمال كل المجاهدات . ولا يجد العبد الطريق إلى الحق إلا بذلك ، لأن في موافقتها هلاك العبد ، وفي مخالفتها نجاته . وقد أمر الله تعالى وتقدس بمخالفتها ، ومدح من اجتهدوا في مخالفة النفس ، وذم من ساروا وفقها ، « كما قال الله تبارك وتعالى : ونهى النفس عن الهوى فإن الجنة هي المأوى (١) » ، وقوله تعالى : « أفكلما جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم استكبرتم (٢) » . وأخبرنا عن يوسف الصديق عليه السلام بقوله : « وما أبرئ نفسي إن النفس لأمارة بالسوء إلا ما رحم ربي (٣) » . وقال النبي عليه السلام : « إذا أراد الله

(١) سورة « النازعات » آية ٤٠ .
(٢) سورة « البقرة » آية ٨٧ . وكلمة « أفكلما » محذوفة في الأصل الفارسي من الآية .
(٣) سورة « يوسف » آية ٥٣ .

بعبد خيرا بصره بعيوب نفسه(١) « . وفي الآثار الموجودة والواردة ان الله تعالى وتقدس اوحى الى داود عليه السلام ان : « يا داود عاد نفسك ، وودنى بعداوتها ، فان ودى فى عداوتها » .

وهذا الذى ذكرناه جملة : اوصاف ، ولا محالة ان يكون للصفة موصوف لتقوم به ، لان الصفة لا تقوم بنفسها . ومعرفة الصفة لا تتأتى الا بمعرفة القالب كله ، وطريق معرفتها : بيان الأوصاف الانسانية وسرها .

وقد تحدث الناس فى حقيقة الانسانية ليعرفوا لاي شىء يليق هذا الاسم ، والعلم بهذا فريضة على كل طالب الحق ، لان كل من يجهل نفسه يكون بغيره اجهل . ولما كان العبد مكلفا بمعرفة الله عز وجل فانه ينبغى له ان يعرف نفسه ، ليعرف بصحة حدوثه قدم الله عز وجل ، ويعرف بفنائيه بقاء الحق تعالى . ونص الكتاب ناطق بهذا كما قال الله تعالى : « ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه(٢) » . اي : جهل نفسه . وقال واحد من المشايخ : « من جهل نفسه فهو بالغير اجهل » . وقال الرسول عليه السلام : « من عرف نفسه فقد عرف ربه(٣) » . اي من عرف نفسه بالفناء فقد عرف ربه بالبقاء . ويقال : من عرف نفسه بالذل فقد عرف ربه بالعز ، ويقال : من عرف نفسه بالعبودية فقد عرف ربه بالربوبية ، فكل من لا يعرف نفسه يكون محجوبا عن معرفة الكل . والمراد من هذا كله هنا معرفة الانسانية واختلاف الناس فيها .

يقول جماعة من اهل القبلة ان الانسان ليس الا روحا ، والجسد جوشنه وهيكله وموضعه وماواه وبنيته ، ليكون محفوظا من خلل الطبايع ، والحس والعقل صفته . وهذا باطل ، لانه حين تنفصل الروح عن البنية يسمونه انسانا ، ولا يرتفع هذا الاسم عن الشخص الميت ، فحين يكون فيه الروح يكون انسانا حيا ، وحين يكون بدون الروح يكون انسانا ميتا .

ثم ان الروح موجودة ايضا فى قالب البهائم ولا يسمونها انسانا ، فلو كانت الروح علة الانسانية لوجب ان يكون حكم الانسانية حيثما تكون الروح . اذن : فقد ثبت الدليل على بطلان قولهم .

(١) مكرر .

(٢) سورة « البقرة » آية ١٣٠ .

(٣) حديث موضوع : سلسلة الاحاديث الضعيفة والموضوعة للألبانى :

رقم ٦ .

وقالت جماعة أخرى ان هذا الاسم واقع على الروح والجسد في حيز واحد ، وحين يفترق أحدهما عن الآخر يسقط هذا الاسم ، مثلما يجتمع في حصان لوانان : أحدهما أسود ، والآخر أبيض فيسمونه « أبلق » ، وحين ينفصل هذان اللونان عن أحدهما الآخر يكون أحدهما أبيض ، والآخر أسود . وهذا أيضا باطل ، لقوله تعالى : « هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا (١) » ، وسمى تراب آدم بلا روح انسانا ، ولم تكن الروح قد اتصلت بالقلب بعد .

ويقول جماعة آخرون : ان الإنسان جزء لا يتجزأ ، ومحل القلب ، لأنه قاعدة كل أوصاف الآدمي . وهذا محال أيضا ، لأنه اذا قتل انسان وأخرج منه القلب ، لا يسقط عنه أيضا اسم الإنسانية . وباجتماع : لم يكن القلب في قالب آدم قبل الروح .

وقد اخطأ جماعة من أدعياء المتصوفة في هذا المعنى ، ويقولون : ليس الإنسان أكلا وشاربا ومحلا للتغير ، وانما هو سر الهى ، وهذا الجسد لباسه ، وهو مودع في امتزاج الطبع واتحاد الجسد والروح .

ونقول : من المتفق عليه ان لجميع العقلاء والمجانين والفسقة والجهلة والكفرة اسم الإنسانية ، وليس فيهم أبدا أى معنى من الأسرار ، وكلهم متغير وآكل وشارب ، وليس في القلب والوجود والشخص أى معنى يسمونه انسانا ، ولا يوجد هذا بعد عدمه أيضا . وقد سمي الله عز وجل جميع المكونات المركبة فينا انسانا ، بدون المعانى التى لا توجد في بعض الآدميين ، لقوله تعالى « ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين » ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ثم خلقنا النطفةعلقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم أنشأناه خلقا آخر فتبارك الله أحسن الخالقين (٢) » ، فبقول الله عز وجل وهو أصدق القائلين أنه عبأ من التراب غير الطاهر هذه الصورة المخصوصة المحبوسة مع الجميع ، وتعبيرها الإنسان .

كما قالت طائفة من أهل السنة : الإنسان حى ، لأن صورته على هذه الهيئة المعهودة التى لا ينفى الموت عنها هذا الاسم بالصورة المعهودة والآلة المرسومة على الظاهر والباطن . والمراد من الصورة المعهودة : الصحيح

(١) سورة « الإنسان » آية ١ .
(٢) سورة « المؤمنون » الآيات ١٢ ، ١٣ ، ١٤ .

والعليل ، ومن الآلة المرسومة : العاقل والمجنون ، وكل ما هو اصح يكون اكمل في الخلقة بالاجماع .

فاعلم ان تركيب الانسان الاكمل يتكون لدى المحققين من ثلاثة معان ، الاول : الروح ، والثاني : النفس ، والثالث : الجسد . ولكل عين من هذه صفة تقوم بها ، فالروح : العقل ، والنفس : الهوى ، والجسد : الحس . والانسان أنموذج لكل العالم ، والعالم اسم للدارين ، وفي الانسان اثر من كلا الدارين ، فاثر هذه الدنيا : الهواء والتراب والماء والنار ، وتركيبه من : البلغم والدم والصفراء والسوداء . واثر الدار الآخرة : الجنة والجحيم والعرصات ، فالروح من حيث اللطافة بمقام الجنة ، والنفس من حيث الآفة والوحشة بمقام الجحيم ، والجسد بمقام العرصات . وجمال هذين المعنيين بالقهر والمؤانسة ، فالجنة تأثر رضائه ، والجحيم نتيجة سخطه ، كما ان روح المؤمن من روح المعرفة ، ونفسه من حجاب الضلالة ، وما لم يخلص المؤمن يوم القيامة من الجحيم ويصل الى الجنة ، فانه لا يدرك حقيقة الرؤية ، ولا يصل الى صفاء المحبة . وكذلك ما لم ينج العبد في الدنيا من النفس ويصل الى تحقيق الارادة التي قاعدتها الروح ، فانه لا يصل الى حقيقة القرية والمعرفة . فكل من يعرفه (اى الله) في الدنيا ، ويعرض عن الآخرين ، ويقوم على صراط الشريعة ، لا يرى الجحيم والصراط يوم القيامة .

وفي الجملة : فان روح المؤمن تدعوه الى الجنة لانها أنموذج لها في الدنيا ، ونفسه تدعوه الى الجحيم لانها أنموذج لها في الدنيا ، وللأولى مدبر هو العقل التام ، وللثانية قائد هو الهوى الناقص . وتدبر الأول صواب ، وتدبر الثانى خطأ . فيجب على طالبى هذه الحضرة ان يسلكوا دائما طريق مخالفة النفس ، ليكونوا بخلافها قد أمدوا الروح والعقل ، لانهما موضع سر الله جل جلاله .

فصل : اما ما قاله المشايخ في النفس ، فيقول ذو النون المصرى رحمه الله : « أشد الحجاب رؤية النفس وتدبيرها (١) » ، لأن متابعتها مخالفة لرضاء الحق ، ومخالفة الحق سر جميع الحجب .

ويقول أبو يزيد البسطامى رحمه الله : « النفس صفة لا تسكن الا بالباطل » . وهى لا تسلك ابدا طريق الحق .

ويقول محمد بن على الترمذى رحمه الله : « تريد ان تعرف الحق مع

(١) ورد في طبقات الصوفية . (انظر : ص ١٨) .

بقاء نفسك فيك ، ونفسك لا تعرف نفسها ، فكيف تعرف غيرها ؟ أى أن نفسك فى حال بقائها محجوبة عن نفسها ، ولما كانت محجوبة بنفسها فكيف تصير مكاشفة بالحق ؟ .

ويقول الجنيد رضى الله عنه : « أساس الكفر قيامك على مراد نفسك »
لأنه لا اقتران للنفس بلطفة الاسلام ، فهى لا محالة تجد فى الاعراض ،
والمعرض منكر ، والمنكر غريب .

ويقول ابو سليمان الداراني رحمه الله : « النفس خائنة مانعة ، وافضل الاعمال خلافها » ، لأن خيانة الامانة غربة ، وترك الرضا ضلالة .

وانفاسهم رحمهم الله فى هذا المعنى أكثر من أن تحصر . وها قد وصلت الى المقصود واثبات مذهب سهل فى صحة مجاهدة النفس ورياضتها ، وطريق بيان ذلك فى الحقيقة ، وبالله التوفيق .

الكلام فى مجاهدة النفس :

« قوله تعالى : والذين جاهدوا فىنا لنهدينهم سبلنا(١) » . « وقال النبى عليه السلام : المجاهد من جاهد نفسه فى الله(٢) » . « وقوله عليه السلام : رجعنا من الجهاد الأصغر الى الجهاد الأكبر ، قيل : يا رسول الله ! ما الجهاد الأكبر ؟ قال : الا وهى مجاهدة النفس(٣) » . والرسول صلى الله عليه وسلم فضل مجاهدة النفس على الجهاد ، لأن مشقتها أكثر من مشقة الجهاد والغزو ، ولأن مخالفة الهوى وقهر النفس أمر عظيم جدا .

فاعلم — اكرمك الله — أن طريق مجاهدة النفس وسياستها واضح وظاهر ومحمود بين كل اهل الاديان والملة ، واهل هذه الطريقة مختصون برعاية ذلك ، وهذه العبارة مستعملة وجارية بين الخواص والعوام .

(١) سورة العنكبوت « آية ٦٩ .

(٢) رواه الترمذى وابن حبان عن فضالة بن عبيد (شرح الجامع الصغير ج ٢ ص ٣٢٥) .

(٣) حديث موضوع كما ذكر ابن حجر فى كتابه تسديد القوس ، وقد بين أنه من كلام ابراهيم بن عبله . وقال العراقى : حديث ضعيف (يراجع كشف الخفاء للمجنونى ص ٥١١) .

وللمشايع رضى الله عنهم فى هذا المعنى رموز وكلمات كثيرة ، وسهل بن عبد الله رضى الله عنه يغالى كثيرا فى هذا الأصل ، وله فى مجاهدة النفس براهين كثيرة . ويقال انه حمل نفسه على ان يأكل وجبة واحدة كل خمسة عشر يوما ، وقطع عمرا طويلا بغذاء قليل .

وقد أثبت جميع المحققين المجاهدات وقالوا انها أسباب المشاهدات ، الا ذلك الشيخ الكبير (١) . الذى جعل المجاهدة علة المشاهدة ، وجعل للطلب تأثيرا عظيما فى ادراك الحق ، وهو بفضل الحياة الدنيا فى الطلب على الحياة الأخرى فى حصول المراد ، اذ يقول ان تلك ثمرة هذه ، لانك اذا خدمت فى الدنيا تلقى هنالك القربة ، ولا تكون القربة بغير الخدمة ، فيلزم ان تكون المجاهدة التى يجاهدها العبد ، لتكون علة الوصول الى الحق ، بتوفيق الحق أيضا . وقال رضى الله عنه : « المشاهدات موارد المجاهدات » .

ويقول آخرون : ليس للوصول الى الحق علة ، لان كل من يصل الى الحق يصل بالفضل ، فإى شأن للفضل مع الفعل ؟ فالمجاهدة لتهديب النفس لا لتحقيق القربة ، لان رجوع المجاهدة الى العبد ، وحوالة المشاهدة الى الحق ، ومحال أن تصير هذه علة تلك ، أو أن تكون تلك آلة هذه .

وحجة سهل فى هذا (٢) قول الله عز وجل ، عز من قائل : « والذين جاهدوا فىنا لنهدينهم سبلنا » ، فمن يجاهد يشاهد .

وأىضا ورود الأنبياء ، وإثبات الشريعة ، ونزول الكتب جميعا ، وجملة أحكام التكليف مبنية على هذا ، ولو لم تكن المجاهدة علة المشاهدة لكان حكم هذا كله باطلا . وجميع أحوال الدنيا والعقبى كذلك تتعلق بالحكم والعلل ، وكل مر ينفى العلة عن الحكم يذهب بالشرع والرسم جملة ، فلا يصح إثبات التكليف ، لا فى الأصل ولا فى الفرع ، فالطعام يصير علة للشبع ، والثوب يصير علة لدفع البرد .

وهذا (٣) تعطيل لجميع المعانى ، فرؤية الأسباب فى الأعمال توحيد ، ودفعها تعطيل . ولهذا فى المشاهد دلائل ، وإنكار هذا إنكار للمشاهدة ومكابرة عيانا ، ألا ترى أنهم يخرجون الحصان الجامع بالرياضة من صفة

(١) سهل بن عبد الله .

(٢) أى فى القول بأن المجاهدة علة المشاهدة .

(٣) أى رأى من يقولون أنه ليس للوصول الى الحق علة ، وأن المجاهدة ليست سببا للمشاهدة .

الحيوانية الى صفة الآدمية حتى أنهم ليبدلون أوصافه ، فيتناول السوط من الأرض ويعطيه لسيدده ، ويدحرج الكرة برجله ، ويفعل أفعالا أخرى مثل هذه ؟ ويجعلون الصبي الأعجمي غير العاقل بالرياضة عربى اللسان ، ويبدلون فيه نطقه الطبيعى ، وايضا يوصلون الوحش بالرياضة إلى درجة انه عندما يتركونه يمضى ، وحين يدعونه يعود ، وتكون مثققة قيده أحب اليه من الحرية والإطلاق . ويلغفون الكلب النجس المهمل بالمجاهدة الى مكانة تجعل فريسته حلالا (١) ، واكل الآدمى منها بلا مجاهدة ورياضة حرام ؟ ومثل هذا كثير ، فمدار الشرع والرسم على المجاهدة .

والرسول صلى الله عليه وسلم فى حال تقربه من الحق وإدراك المراد وأمن العاقبة وتحقيق العصمة جاهد مجاهدات كثيرة : من جوع طويل ، وصوم وصال ، وأحياء ليل بالسهر ، فجاءه الأمر : يا محمد ! « طه ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى (٢) » .

ويروى عن أبى هريرة رضى الله عنه أن الرسول صلى الله عليه وسلم فى حال عمارة المسجد كان يحمل لبنة ، وكنت أرى أن التعب كان ينال منه ، فقلت : « يا رسول الله ! أعطنى تلك اللبنة لأقوم عنك بهذا العمل ، قال : « يا أبا هريرة ، خذ غيرها فإنه لا عيش إلا عيش الآخرة (٣) » .

ويروى عن حيان بن خارجة أنه قال : سألت عبد الله بن عمر رضى الله عنه : ما تقول فى الغزو ؟ قال : « أبدا بنفسك فجاهدها ، وأبدا بنفسك فاغزها ، فانك ان قتلت فارا بعثك الله فارا ، وان قتلت مرأيا بعثك الله مرأيا ، وان قتلت صابرا محتسبا بعثك الله صابرا محتسبا » ، فبقدر ما يكون لتأليف وتركيب العبارة اثر فى حق بيان المعانى ، يكون لتأليف وتركيب المجاهدات اثر فى وصول المعانى ، فكما أن البيان لا يصح بدون العبارة

(١) أى أنه حين يروضون الكلب لاستخدامه فى الصيد يصير اكل صيده حلالا .

(٢) سورة « طه » آية ٢٢١ .

(٣) ورد فى الرسالة أن حميد قال : سمعت أنسا يقول : كانت الانتصار يحفرون الخندق فجعلوا يقولون :

نحن الذين بايعوا محمدا على الجهاد ما بقينا أبدا فاجابهم رسول الله صلى الله عليه وسلم : « اللهم لا عيش إلا عيش الآخرة ، فأكرم الانتصار والمهاجرة » (انظر ج ٢ ص ٦٢٨) .

وتأليفها ، فان الوصول لا يصح بغير المجاهدة . ومن يدعى يخطيء ، لأن العالم واثبات حدوثه دليل معرفة الخالق ، ومعرفة النفس ومجاهدتها دليل وصولها .

وحجة الفريق الآخر أنهم يقولون ان هذه الآية « والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا » فيها تقديم وتأخير في التفسير ، اى : « والذين هديناهم سبلنا جاهدوا فينا » .

وقال الرسول صلى الله عليه وسلم ، « لن ينجو أحدكم بعمله ، قيل : ولا أنت يا رسول الله ؟ قال : ولا أنا ، الا أن يتغمدنى الله برحمته (١) » فالمجاهدة فعل للعبد ، ومحال ان يصير فعله علة نجاته ، فخلاص العبد ونجاته متعلقان بالمشيئة لا بالمجاهدة ، « كما قال الله تعالى : فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا (٢) » ، وقال أيضا : « تؤتى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء (٣) » ، فنفى تكليف كل العالمين في اثبات مشيئته . ولو كانت المجاهدة علة الوصول لما كان ابليس مردودا ، ولو كان تركها علة الرد والطرده لما كان آدم مقبولا ومصطفى أبدا ، فللأمر سبق العناية لا كثرة المجاهدة .

وليس كل من هو أكثر اجتهدا أكثر أمنا ، بل كل من تكون عناية الحق به أكثر ، يكون الى الحق أقرب ، فواحد في الصومعة قرين للطاعة بعيد عن الحق ، وآخر في الحانات موصول بالمعصية قريب الى رحمة الحق . واشرف كل المعانى الايمان ، فالصبي الصغير غير المكلف حكمه حكم الايمان ، وكذلك المجانين ، وبما ان المجاهدة ليست علة لاشرف المواهب (اى الايمان) ، فما هو اقل منه لا يحتاج أيضا الى علة .

وانا على بن عثمان الجلابى اقول : هذا خلاف في العبارة بدون معنى ، لأن واحدا يقول : « من طلب وجد » وآخر يقول : « من وجد طلب » ، وسبب الوجد الطلب ، وسبب الطلب الوجد ، فذلك يجاهد ليجد المشاهدة ، وهذا يجد المشاهدة ليجاهد . وحقيقة هذا ان المشاهدة في المجاهدة بمكان التوفيق في الطاعة ، وهى عطاء من الحق عز وجل ، فلما كان حصول الطاعة

(١) ورد في اللمع : « ليس منا أحد ينجاه بعمله » قالوا : ولا أنت يا رسول الله فقال : ولا أنا الا أن يتغمدنى الله برحمته » (انظر : ص ٤٧٥) .
(٢) سورة « الانعام » آية ١٢٥ .
(٣) سورة « آل عمران » آية ٢٦ .

بغير التوفيق محال ، فإن حصول التوفيق محال أيضا بغير الطاعة . ولما كانت المجاهدة لا توجد بغير المشاهدة ، فالمشاهدة محال بلا مجاهدة ، فتلزم لمة من الجمال الالهي لتدل العبد الى المجاهدة ، ولما كانت تلك اللمة علة وجود المشاهدة ، فالهداية سابقة على المجاهدة .

أما ما يحتج به أولئك القوم — يعنى سهل واصحابه — من أن كل من ينكر المجاهدة يكون منكرا لاثبات ورود جميع الأنبياء والكتب والشرائع ، لأن مدار التكليف على المجاهدة ، فيلزم أن تكون تلك خيرا من هذه ، لأن مدار التكليف على هداية الحق ، فالمجاهدة لاثبات الحجة ، لا لحقيقة الوصلة ، لقوله تعالى : « ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله (١) » أى أن علة الإيمان مشيئتنا لا رؤية الدلائل ومجاهدتهم . وقال تعالى وتقدس أيضا : « أن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون (٢) » فورود الأنبياء ونزول الكتب وثبوت الشرائع اسباب الوصول لا علة ، لأن أبا بكر كان مثل أبى جهل في حكم التكليف ، ولكن أبا بكر وصل بالعدل والفضل ، وتخلف أبوجهل بالعدل والفضل ، فعلة الوصول عين الوصول لا طلب الوصول ، لأنه لو كان الطالب والمطلوب كلاهما واحدا لكان الطالب واجدا ، ولو كان واجدا لما كان طالبا ، لأن من وصل استراح ، ولا تصح الراحة على الطالب . وقال النبی صلی الله عليه وسلم : « من استوى يومه فهو مغبون (٣) » أى يجب أن يكون كل يوم أفضل ، وهذه درجة الطالبين . وقال أيضا : « استقيموا ولن تحصوا (٤) » فقال بالسبب للمجاهدة ، واثبت السبب لاثبات الحجة ، ونفى الوصول عن السبب لتحقيق الالهية .

ومن يقولون انهم يحولون الحصان بالمجاهدة الى صفة أخرى ، فذلك لأن في الحصان صفة مكتومة ، والمجاهدة سبب اظهارها ، وما لم يجد الرياضة لا يظهر ذلك المعنى . والحصار الذى ليس فيه هذا المعنى ، لا يصير حصانا أبدا ، فلا الحصان يمكن جعله حمارا بالمجاهدة ، ولا الحمار يمكن جعله حصانا بالرياضة ، لأن هذا قلب للمين ، فالشيء الذى لا يمكنه قلب العين يكون اثباته في حضرة الحق محالا .

(١) سورة « الانعام » آية ١١١ .

(٢) سورة « البقرة » آية ٦ .

(٣) حديث موضوع (انظر كشف الخفاء للعجنوني) .

(٤) رواه أحمد وابن حبان وغيرهما من حديث عبد الله بن عمر (الكنز

التمين ص ٥٧) .

وكانت تجرى على ذلك الشيخ رضى الله عنه — يعنى سهل القسرى —
مجاهدات كان طليقا منها ، وكانت عباراته فى عين ذلك منقطعة عنها ،
لا كالتائفة التى صيرت عبارتها مذهباً بدون المعاملة . ومحال ان ما ينبغى
ان يكون كله معاملة ، يصير كله عبارة .

وجملة القول : ان لاهل هذه الطريقة مجاهدة ورياضة ، ولكن فى رؤيتها
آفة ، فمن-ينفى المجاهدة ليس مراده نفى عين المجاهدة ، بل نفى رؤية
المجاهدة ، وعدم الاعجاب بأفعاله فى محل القدس ، لان المجاهدة فعل للعبد ،
والمشاهدة ملك للحق ، وما لم يكن ما للحق ، لا يكون لفعل العبد قيمة :
لعمري ألم تضق بنفسك اذ تبالغ فى تجميل نفسك ، ولا ترى الفضل نفسه ،
فتكثر الحديث عن نفسك ؟ !

فمجاهدة الاحبة هى فعل الحق فيهم بدون اختيارهم ، وقهره وصهره ، وقهره
وصهره كله ملاطفة . ومجاهدة الغافلين هى فعلهم فى انفسهم باختيارهم ،
وتلك تشويش وتشتيت ، والقلب المشتت من الآفة يكون مشقتا ، فلا تعبر
ما استطعت عن نفسك ، ولا تتابع النفس فى آفة صفة ، لان وجود وجودك
حجاب لك ، واذا حجبت بفعل ، زال بفعل آخر ، وحين تكون كليتك حجابا ،
فانك مالم تفن بكليتك لا تصير خديرا بالبقاء ، « لان النفس كلب باغ ، وجند
الكلب لا يظهر الا بالدباغ » .

ومعروف فى الحكايات ان الحسين بن منصور رحمه الله كان قد نزل بالكوفة
فى منزل محمد بن الحسن العلوى ، وقدم ابراهيم الخواص رحمه الله الكوفة ،
فلما سمع بخبره ذهب اليه ، فقال له الحسين : يا ابراهيم ! فى الاربعين سنة
التى انتميت فيها الى هذه الطريقة ، اى شئ من هذا المعنى صار مسلما
لك ؟ قال : طريق التوكل صار مسلما لى . فقال الحسين رضى الله عنه :
« ضيعت عمرك فى عمرآن باطنك ، فاین الفناء فى التوحيد » ؟ اى ان التوكل
عبارة عن معاملتك مع الله ، وصحة الباطن الاعتماد عليه ، فاذا قضى امرؤ
عمرا فى معالجة الباطن فانه يلزم له عمر آخر ليقضيه فى معالجة الظاهر ،
وقد انقضى العمران ، ولا اثر منه الى الحق بعد .

ويحكى عن الشيخ أبى على الاسود (سياه) المروزى رحمه الله انه
قال : رايت النفس على صورة شبيهة بصورة امرأة ، وقد اخذ واحد
بشعرها وسلمها لى ، فأوثقتها بشجرة وقصدت هلاكها ، فقالت لى :
يا ابا على ! لا تتعب نفسك لاننى جنده عز وجل ، ولا تستطيع ان تقضى
على .

ويروى عن محمد بن عليان النسوي (١) — وكان من كبار أصحاب الجنيد « رحمة الله عليهم أجمعين » — أنه قال : في بداية حالي ، وكنت قد صرت بصيرا بآفات النفس وعرفت مكانها ، كان في قلبي دائما حقد عليها . وذات يوم خرج من خلقي شيء كجرو الثعلب ، وصيرني الحق تعالى عارفا ، فعرفت أنه النفس ، فجعلته تحت قدمي ، وكنت كلما ضربته بتقديم ضربة كبر حجما ، فقلت : يا هذا ! كل شيء يهلك بالضرب والعنت ، فلماذا تزيد انت ؟ قال : لأن خلقي معكوس ، فما يكون اعناتا للأشياء يكون راحة لي ، وما يكون راحة للأشياء ، يكون عنتا لي .

وقال الشيخ أبو العباس الشقاني ، وكان رضى الله عنه امام الوقت : دخلت الدار يوما فرايت كلبا أصفر نائما في مكاني ، فظننت أنه جاء من المحلة ، فأردت طرده ، فدخل تحت ذيلي واختفى .

والشيخ أبو القاسم الجرجاني رضى الله عنه ، وهو اليوم القطب المدار عليه إبقاء الله ، أشار الى بداية حاله فقال : رأيتها (أى النفس) بصورة انمى .

وقال درويش : رأيت النفس على صورة جرد ، قلت : ما انت ؟ قال : انا هلاك الغافلين ، لأنى داعية شرهم وسوءهم ، ونجاة الاحبة ، لأنى اذا لم اكن معهم — ووجودى آفة — فانهم يغترون بطهرهم ويتكبرون بأفعالهم ، اذ انهم حين يرون طهارة قلوبهم ، وصفاء أسرارهم ، ونور ولا يتهم ، واستقامتهم على الطاعة ، يظهر فيهم زهو . وايضا عندما يروتنى بين جنبيهم ، يفتحى منهم ذلك كله .

وهذه الحكاية دليل على أن النفس عين لا صفة ، ولها صفة ، ونحن نرى اوصافها ظاهرة .

وقال النبي صلى الله عليه وسلم : « اعدى عدوك نفسك التى بين جنبيك (٢) » . فاذا حصلت معرفتها امكن امتلاكها بالرياضة ، ولكن اصل

(١) هو أبو جعفر محمد بن علي النسوي ، ويذكر مؤلف أسرار التوحيد أنه كان معروفا في نسا بأحمد بن علي . كان من جلة أصحاب أبي عثمان الحبري النيسابوري ، يخرج من نسا قاصدا اليه في مسائل واقعات ، فلا يأكل ولا يشرب في الطريق حتى يرد نيسابور ، فيسأله عن تلك المسائل . وكان من أعلى المشايخ همة ، وله الكرامات الظاهرة . (انظر ترجمته في طبقات الصوفية ص ١٧٤ ، طبقات الشعراني ج ١ ص ٩٣ ، أسرار التوحيد (الترجمة) ص ٦٠ ، نفحات الانس ص ٢٢١) .

(٢) رواه البيهقي (شرح الجامع الصغير ج ٢ ص ٣٨٩) .

جوهرها لا يفنى . واذا صحت معرفتها يحير الطالب ملكا ، ولا خوف من بقائها فيه « لان النفس كلب نباح ، وامساك الكلب بعد الرياضة مباح » ، فمجاهدة النفس لفناء اوصافها ، لا لفناء عينها .

وللمشايع رضى الله عنهم في هذا المعنى اتموال كثيرة ، ولكننا خوف تطويل الكتاب نكتفى بهذا القدر .

والآن نتكلم في حقيقة الهوى وترك الشهوات ، ان شاء الله .

الكلام في حقيقة الهوى :

اعلم — اعزك الله — ان الهوى عند جماعة عبارة عن اوصاف النفس ، وعند اخرى عبارة عن ارادة الطبع المتصرف والمدبر للنفس ، كالعقل من الروح . وكل روح لا تكون في بنيتها قوة من العقل تكون ناقصة ، وكل نفس لا تكون لها قوة من الهوى تكون ناقصة ، فنقص الروح : نقص القربة ، ونقص النفس : عين القربة . وللعبد دائما دعوة من العقل ، واخرى من الهوى ، فمن يتبع دعوة العقل يصل الى الايمان والتوحيد ، ومن يتبع دعوة الهوى يصل الى الضلالة والكفران ، فالهوى حجاب الواصلين ، ومركب المريدين ، ومحل اعراض الطالبين ، والعبد مأمور بمخالفته ، ومنهى عن ركوبه « كما يقال ، لان من ركبها هلك ، ومن خالفها ملك ، كما قال الله تعالى : وما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى (١) » ، وقال النبى عليه السلام : اخوف ما اخاف على امتى اتباع الهوى وطول الامل (٢) .

ويروى عن ابن عباس رضى الله عنه في تفسير قول الله عزوجل : « افرايت من اتخذ الهه هواه واضله الله (٣) » : اى ان الهوى اله معبود ، والويل لمن يكون هواه معبوده دون الحق ، وكل همته ليل نهار طلب رضاء هواه .

والاهواء جملة على قسمين ، الاول : هوى اللذة والشهوة ، والثانى : هوى جاه الخلق والرياسة ، فمن يتبع هوى اللذة يكون في الحانات ، ويكون الخلق آمنين منتته . اما من يتبع هوى الجاه والرياسة ويكون في الصوامع والدويرات ، فهو فتنة الخلق ، لانه ضل الطريق ، وقاد الخلق ايضا الى الضلالة ، « فنعوذ بالله من متابعة الهوى » ، فمن تكون كل حركته هوى

(١) سورة « النازعات » آية ٤ .

(٢) رواه ابن عدى في الكامل عن جابر وقال عنه ضعيف (شرح الجامع الصغير ج ١ ص ٢١) .

(٣) سورة « الجاثية » آية ٢٣ .

ويرضى بمتابعته فانه بعيد عن الحق وان يكن معك بالمسجد ، ومن ينقطع عن الهوى ويفر من متابعته ، فانه قريب من الحق وان يكن في الكنيسة .

يقول ابراهيم الخواص رضى الله عنه : سمعت ذات مرة أن ببلاد الروم (١) راهبا مقيما بالدير منذ سبعين سنة بحكم الرهبانية ، فقلت : واعجبا ! شرط الرهبانية أربعون سنة ، باى شرف اخذ هذا الرجل الى الدير سبعين سنة ؟ وقصدته ، فلما اقتربت من ديره فتح كوة وقال لى : يا ابراهيم ! عرفت لاي امر جئت . أنا لم اقم هنا رهبانية في هذه السبعين عاما ، بل لأن لى كلبا هائجا (٢) ، فاقمت هنا احرسه واكفى الخلق شره ، والا فليست أنا هذا (الذى تظن) . فلما سمعت منه هذا الكلام قلت : يا الهى تعاليت ! أنت قادر على أن تهدي العبد طريق الصواب في عين الضلالة ، وتكرمه بالصراط المستقيم . فقال لى : يا ابراهيم ! الام تطلب الناس ؟ امض واطلب نفسك ، واذا وجدتها فاحرسها ، لأن الهوى يرتدى ثوب الالهية كل يوم على ثلاثمائة وستين لونا ، ويدعو العبد الى الضلالة (٣) .

وجملة القول : لا يجد الشيطان مجالا في قلب العبد وباطنه ما لم يظهر له هوى معصية ، واذا ظهر قدر من الهوى فالشيطان عندئذ يأخذه ويزينه ويجلوه لقلبه ، ويسمون هذا المعنى بالوسواس ، فهو في البداية يكون قد وجد من هواه « والبادى اظلم » . وهذا هو معنى قوله عز وجل في جواب ابليس اذ كان يقول : « فبعزتك لأغوينهم أجمعين (٤) » فقال الحق تعالى وتقدس في جوابه : « ان عبادى ليس لك عليهم سلطان (٥) » ، فالشيطان

(١) الروم : جبل معروف في بلاد واسعة تضاف اليهم فيقال بلاد الروم . واما حدود الروم فشاركهم وشمالهم الترك والخزر والروس ، وجنوبهم الشام والاسكندرية ومغاربهم البحر والاندلس ، وكانت الرقة والشامات كلها تعد في حدود الروم أيام الاكاسرة ، وكانت دار الملك انطاكية ، الى أن نفاهم المسلمون الى أقصى بلادهم .

وينسب الى بلاد الروم « وصيف بن عبد الله الرومى » : أبو الحافظ الانطاكى . (معجم البلدان ج ٢ ص ٨٦١ - ٨٦٦) .

(٢) يقصد بالكلب نفسه .

(٣) وردت في الرسالة اشارة الى هذه الحكاية (انظر ج ١ ص ٢٧٢) .

(٤) سورة « ص » آية ٨٢ .

(٥) سورة « الاسراء » آية ٦٥ .

في الحقيقة هو نفس العبد وهواه ، ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم :
« ما من أحد الا وقد غلبه شيطانه الا عمر فانه غلب شيطانه (١) » .

فالهوى تركيب طينة آدم ، وريحان روح ابنائه ، لقوله عليه السلام :
« الهوى والشهوة معجونة بطينة ابن آدم (٢) » . وترك الهوى يجعل العبد
أميرا ، وركوبه يجعل الأمير أسيرا ، مثلما ركبت زليخا هواها وكانت أميرة
فصارت أسيرة ، وقال يوسف عليه السلام بترك الهوى وكان أسيرا
فصار أميرا .

وسئل الجنيد رضى الله عنه : « ما الوصل ؟ قال : ترك ارتكاب الهوى » ،
فمن يرد أن يكرم بوصلة الحق ، يجب أن يخالف هوى الجسد ، لأن العبد
لا يقوم بعبادة أبدا أعظم من مخالفة الهوى ، اذ أن حفر الجبل بالظفر أيسر
على ابن آدم من مخالفة النفس والهوى .

ووجدت في الحكايات عن ذى النون المصرى رحمه الله أنه قال : رأيت
رجلا يطير في الهواء فقلت : بم وجدت هذه الدرجة ؟ قال : دست الهوى
حتى أصبحت في الهواء .

ويرد عن محمد بن الفضل البلخي رضى الله عنه أنه قال : انى لأعجب
من ذلك الذى يذهب بهواه الى بيته (بيت الله) ويزوره ، لم لا يدوس الهوى
حتى يصل اليه ويراه ! ؟

أما أظهر صفات النفس ، فالشهوة . والشهوة معنى مبثر في كل
أعضاء آدمى ، وجميع الحواس أبواب لها . والعبد مكلف بحفظها جميعا ،
ومستول عن فعل كل منها : فـالشهوة العين الرؤية ، والأذن السمع ،
والأنف الشم ، واللسان القول ، والحلق الذوق ، والجسد اللمس والمس ،
والصدر التفكير ، فيلزم لأن يكون الطالب راعى وحاكم نفسه ، أن يقضى
أيامه ليل نهار في أن يقطع عنه دواعى الهوى هذه التى تظهر في الحواس ،
ويسأل الله تعالى أن يجعله على تلك الصفة التى بها تدفع هذه الإرادة
عن باطنه ، لأن كل من يتلى ببحر الشهوة يحجب عن كل المعانى .

(١) رواه الحكيم الترمذى في النوادر : « ما لقي الشيطان عمر الا خر لوجهه
وما سمع حسه الا فر » . (شرح الجامع الصغير ج ٢ ص ٤٧٠) .
(٢) رواد الديلمى في مسند الفردوس : « الهوى والبلاء والشهوة معجونة
بطينة آدم » . (شرح الجامع الصغير ج ٢ ص ٤٩١) .

فاذا دفع العبد هذا عن نفسه بالتكلف : يطول عنت ذلك عليه ، ويتواتر وجود اجناسه . وطريق هذا : التسليم : ليحصل المراد : ان شاء الله وحده .

ويحكى عن ابي على سياه (الاسود) قدس الله روحه انه قال : كنت قد ذهبت الى الحمام يوما ، وكنت اراعى السترة متابعة للسنة ، واخذت احدث نفسى قائلا : يا ابا على ! ابعد عنك هذا المتصود الذى هو منبع الشهوات التى تبثلك بكثير من الآفات ، لتنجو من الشهوة . فنوديت فى سرى ان : يا ابا على ! انتصرف فى ملكنا ، وليس فى تعبيتنا عضو بأولى من عضو ؟ فبعزتنا اذا ابعدت عن نفسك ذلك ، فاننا نخلق فى كل شعرة من شعرك من الشهوات بقدر ما فى ذلك المحل .

ويقال فى هذا المعنى :

(بيت عربى)

منتننى الاحسان دع احسانك اترك بخشى الله باذنجائك

وليس للعبد تصرف فى خراب البنية ، ولكن له التصرف فى تبديل الصفة بتوفيق الحق ، وتسليم الامر ، والتبرؤ من الحول والقوة الكسبية .

وفى الحقيقة : اذا جاء التسليم جاءت العصمة ، وبمعصمة الحق يكون العبد اقرب الى الحفظ وفناء الآفة ، منه بالمجاهدة ، « لان نفى الذباب بالمكبة ايسر من نفيه بالمذبة » ، فحفظ الحق مزيل لجميع الآفات ، ومانع لكل العلل ، ولا مشاركة للعبد معه بأية صفة ، الا بما امر ، ولا يجوز التصرف فى ملكه . وما لم يكن تقدير عصمة الحق ، فانه لا يمكن الرجوع عن اى شيء بجهد العبد ، لان الجهد انما يكون جدا بالجهد ، فاذا لم يكن جد من الحق للعبد لا يفيد الجهد ، وقوة الطاعة تسقط بالجهد .

وانواع الجهد كلها تكون فى موضعين : اما ان يجتهد لى يحول تقدير الحق عن نفسه ، او ليكسب لنفسه شيئا على خلاف التقدير ، وكلا هذين غير جائز ، لان التقدير لا يتغير بالجهد ، ولا يكون اى امر بغير التقدير .

ويرد ان الشبلى رحمه الله مرض ، فجاء اليه طبيب وقال له : احتم ! فقال : مما احتتمى ؟ اى من شيء هو نصيبى ، ام من شيء ليس بنصيبى ؟ فاذا كان يلزم الاحتماء من النصيب ، فغير ممكن ، وان يكن من غير النصيب ، فهذا نفسه لا يعطى لى ، « لان المشاهد لا يجاهد » .

وهذه المسألة ساجىء بها ، للاحتياط فى مكان آخر ، ان شاء الله .

الحكيمية

أما الحكميون فينتمون الى أبى عبد الله محمد بن على الحكيم الترمذى رضى الله عنه ، وكان واحدا من أئمة وقته فى جميع علوم الظاهر والباطن ، وله تصانيف ونكت كثيرة . وكانت قاعدة كلامه وطريقه على الولاية (١) ، وكان يعبر عن حقيقتها ، وعن درجات الأولياء ومراعاة ترتيبها . وهو ذاته على حده ، بحر لا ساحل له ، وذو أعاجيب كثيرة .

وبداية كشف مذهبه هى أن تعرف أن لله تعالى أولياء اصطفاهم من الخلق ، وقطع همهم عن المتعلقات ، واشتراه من دعاوى نفوسهم وأهوائهم ، وأقام كل واحد منهم فى درجة ، وفتح عليه بابا من المعانى . والكلام كثير فى هذا المعنى ، ويجب شرح قدر من أصوله ليصير معلوما .

والآن : أبين حقيقة هذا على سبيل الاختصار ، وأذكر أسباب وأوصاف كلام الناس فى ذلك .

الكلام فى اثبات الولاية :

اعلم أن قاعدة وأساس طريقة التصوف والمعرفة جملة يقوم على

(١) تكلم كثير من الصوفية فى الولاية وإثباتها ، وما يرتبط بها من الكرامات والخوارق التى تنسب الى الأولياء من الصوفية وأهل الصلاح ، ومن يتصفح كتب التصوف وتراجم شيوخ الصوفية العربية والفارسية يرى مئات القصص المروية عن كرامات الأولياء وشيوخ الصوفية ، من ذلك ما ورد فى كتاب أسرار التواحييد عن كرامات الشيخ أبى سعيد ، فقد بلغ مجموع الحكايات التى تروى عن كراماته فى الفصل الأول من الباب الثانى مائة وعشر حكايات . وإذا كان الهجويرى قد نسب ادخال فكرة الولاية فى التصوف الإسلامى الى محمد بن على الترمذى ، فقد أرجع بعض الدارسين فى العصر الحديث منشأ هذه الفكرة الى ما قبل التصوف ، بل الى ما قبل الإسلام : ومن هؤلاء « آدم ميتز » الذى أرجع أصل الولاية الى المذهب النصرانى الغنوسطى ، ويقول أن الصوفية هم الذين أدخلوا هذه الفكرة فى الإسلام . (انظر : الحضارة الإسلامية ج ٢ ص ٣٠) ويرى أبو العلا عفيفى أن فكرة الولاية انتقلت الى الصوفية عن الشيعة ، وأن كان يرجع أصلها الى ما قبل الشيعة والصوفية فيقول أن فكرة الولاية أو ما يعادلها كانت موجودة فى البلاد التى =

الولاية واثباتها ، لأن جميع المشايخ رضى الله عنهم متفقون في حكم اثباتها ، غير أن كلا منهم بين هذا بعبارة مختلفة ، ومحمد بن على رضى الله عنه مخصوص باطلاق هذه العبارة على حقيقة الطريقة .

أما « الولاية » بفتح الواو : فهي في حقيقة اللغة بمعنى النصر ، « والولاية » بكسر الواو : فهي الإمارة (١) ، وكلاهما مصدر « ولى » . ولما كان هكذا ، وجب أن تكون الكلمتان مثل « دلالة » و « دلالة » .

والولاية أيضا : الربوبية ، ومن ذلك أن الله تعالى قال : « هنالك الولاية لله الحق (٢) » ، لأن الكفار يتولونه ويرجعون إليه ، ويتبرأون من معبوداتهم .

والولاية أيضا بمعنى المحبة .

أما « ولى » فجائز أن تكون « فعيل » بمعنى « مفعول » ، كما قال الله تعالى : « وهو يتولى الصالحين (٣) » ، لأن الله تعالى لا يدع عبده لأفعاله

= فتحها المسلمون ، وكانت منتشرة انتشار الإسلام نفسه ، فلما ظهرت حركة التصوف في البلاد الإسلامية لم تخلق فكرة الولاية خلقا ، وإنما شكلت أفكارا كانت جزءا من التراث الروحي لهذه البلاد بأن أبرزت فيها الجانب الصوفي من الحياة الدينية (أنظر : التصوف الثورة الروحية ص ٢٩٤) .

(١) ولى الشيء وعليه ولاية و ولاية : ملك أمره وقام به ، أو : الولاية بالفتح المصدر والبلاد التى يتسلط عليها والى ج ولآيات ، و (القوم على ولاية واحدة) ويكسر : أى يد واحدة مجتمعون في النصر وفي التاج . و (الولاية والولاية) القرابة (اقرب الموارد) .

« وقد عرف الكلاباذى الولاية بأنها ولايتان : ولاية تخرج من العداوة وهى لعامة المؤمنين ، فهذه لا توجب معرفتها والتحقق بها للأعيان ، لكن من جهة العموم ، فيقال : المؤمن ولى الله . وولاية اختصاص واصطفاء واصطناع وهذه توجب معرفتها والتحقق بها ، ويكون صاحبها محفوظا عن النظر الى نفسه ، فلا يدخله عجب ، ويكون مسلوبا من الخلق ، بمعنى النظر اليهم بحظ ، فلا يفتنونه . ويكون محفوظا عن آفات البشرية ، وان كان طبع البشرية قائما معه باقيا فيه ، فلا يستحلى حظا من حظوظ النفس استحلاء يفتنه في دينه ، واستحلاء الطبع قائم فيه . وهذه خصوص الولاية من الله للعبد . (التعرف ص ٧٤ - ٧٥) .

(٢) سورة « الكهف » آية ٤٤ .

(٣) سورة « الاعراف » آية ١٩٦ .

وأوصافه ، ويحفظه في كنف حفظه . وجائز أن تكون « فعيل » بمعنى المبالغة في الفاعل ، لأن العبد يتولى طاعته ، ويداوم على رعاية حقوقه ، ويعرض عن غيره ، فهذا مرید ، وذاك مراد .

وجميع هذه المعاني جائزة من الحق الى العبد ، ومن العبد الى الحق ، لأنه يجوز أن يكون الله تعالى ناصر أحبائه ، إذ أنه تعالى وعد أحبائه من صحابة النبي وقال : « ألا ان نصر الله قريب(١) » . وقال أيضا : « وأن الكافرين لا مولى لهم(٢) » . أى : « لا ناصر لهم » . ولما لم يكن ناصرا للكفار ، فلا محالة أن يكون ناصرا للمؤمنين فينصرهم وينصر عقولهم في الاستدلال بالآيات ، وبيان المعاني لقلوبهم ، وكشف البراهين لأسرارهم . وينصرهم على مخالفة النفس والهوى والشيطان وموافقة أمور انفسهم .

وجوز أن يخصهم بالمحبة ويحفظهم من محل العداوة ، كما قال : « يحبهم ويحبونه » ، ليجبوه بمحبته ، ويعرضوا عن الخلق ، فيكون وليهم ، ويكونوا أوليائه .

ويجوز أيضا أن يمنح واحدا الولاية باقامته على طاعته ، ويحفظه في حفظه وعصمته ، ليقم على طاعته ، ويتجنب مخالفته ، ويفر الشيطان من حسنه .

ويجوز أن يمنح احدا الولاية ليكون حله الحل وعقده العقد في الملك ، ويكون دعاؤه مستجابا ، وأنفاسه مقبولة ، كما قال النبي عليه السلام : « رب أشعث أغبر ذي طمرين لا يؤبه به لو أقسم على الله لأبره(٣) » .

ومعروف أنه في خلافة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، توقف نهر النيل(٤) على عادته ، لأنهم كانوا في الجاهلية يلقون فيه كل عام

(١) سورة « البقرة » آية ٢١٤ .

(٢) سورة « محمد » آية ١١ .

(٣) رواه البزار عن ابن مسعود ، ورواه الحاكم في المستدرک عن أبى هريرة : « رب أشعث أغبر ذي طمرين تنبؤ عنه أعين الناس لو أقسم على الله لأبره » (شرح الجامع الصغير ج ٢ ص ٣٥) .

(٤) « نيل مصر » : قال القضاعى : من عجائب مصر النيل ، جعله الله لها سقيا : يزرع عليه ويستغنى به عن مياه المطر في أيام القیظ . وليس في الدنيا نهر ينصب من الجنوب الى الشمال الا هو . وقد روى عن عمرو بن العاص أنه قال ان نيل مصر سيد الأنهار . وكان للنيل سبعة خلجان . وأصل مجراه أنه يأتي من بلاد الزنج فيمر بأرض الحبشة مسامتا لبحر اليمن حتى ينتهى الى بلاد النوبة فلا يزال جاريا بازاء الصعيد حتى يصب في البحر . (معجم البلدان ج ٤ ص ٨٦٢) .

بجارية مزينة حتى يجرى ، فكتب عمر رضى الله عنه على قطعة ورق يقول :
« ايها النهر ! اذا كنت توقفت بنفسك فلا يجوز ، وان كنت توقفت بأمر
الله عز وجل فان عمر يقول : اجر ! فلما القوا الورقة في النهر ، جرى الماء (١) .
وهذه اشارة على الحقيقة ، فمرادى من الولاية واثباتها ان تعرف ان اسم
الولى مسلم لمن توجد فيه هذه المعانى المذكورة ، بحيث يكون له هذا
الذى ذكرناه حالا لا قالا . وقد ألف المشايخ رحمهم الله كتباً في هذا من
قبل ، وقد نفذت سريعا لنفاستها .

والآن : فلاجمل عبارات ذلك الشيخ العظيم : وهو صاحب المذهب ،
كاعتقادي (الجميل) فيه رضى الله عنه ، لتحصل لك ولسواك ايضا ممن
يسعدون بقراءة هذا الكتاب من طالبى هذه الطريقة ، فوائد كثيرة ،
ان شاء الله عز وجل .

(١) وردت هذه الحكاية هكذا في النص ، بينما وردت في الفتوحات
الاسلامية على النحو التالى : « لما فتح عمرو بن العاص مصر ، أتى أهلها
اليه حين دخل بؤنه من أشهر العجم فقالوا له : ايها الأمير ان لنيلنا هذا
سنة لا يجرى الا بها فقال لهم : وما ذاك ؟ فقالوا : اذ كان لثنتى عشرة ليلة
تخلو من هذا الشهر عمدنا الى جارية بكر بين ابويها ، فأرضينا ابويها ،
وجعلنا عليها من الحلوى والثياب افضل ما يكون ، ثم القيناها في هذا النيل .
فقال لهم عمرو : ان هذا لا يكون في الاسلام وان الاسلام يهدم ما قبله .
فأقاموا بؤنة وابيب ومسرى لا يجرى النيل قليلا ولا كثيرا حتى هموا بالجلء ،
فلما رأى ذلك عمرو كتب الى عمر بن الخطاب بذلك ، فكتب اليه :
قد أصبت ، ان الاسلام يهدم ما قبله ، وقد بعثت اليك بطاقة فألقها في داخل
النيل اذا أتاك كتابى . فلما قدم الكتاب على عمرو فتح البطاقة فاذا فيها :
من عبد الله عمر أمير المؤمنين الى نيل مصر . أما بعد ، فان كنت تجرى
من قبلك ، فلا تجر ، وان كان الواحد القهار الذى يجريك ، فنسأل الواحد
القهار ان يجريك . فألقى عمرو البطاقة في النيل قبل يوم الصليب بيوم ،
وقد تها أهل مصر للجلء والخروج منها لأنه لا يقوم بمصلحتهم فيها الا النيل ،
فأصبحوا يوم الصليب وقد أجراه الله ستة عشر ذراعا . وقد زالت تلك
السنة السوء عن أهل مصر .

(انظر : معجم البلدان ج ٣ ص ٨٦٣ ، الفتوحات الاسلامية ج ١ ص ٦١)

فصل : اعلم قواك الله ان هذا اللفظ متداول بين الخلق ، والكتاب والسنة ناطقان به ، لقوله تعالى : « الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون (١) » ، وقال أيضا : « نحن اولياؤكم فى الحياة الدنيا (٢) » ، وقال فى موضع آخر : « الله ولى الذين آمنوا (٣) » . وقال النبى صلى الله عليه وسلم : « ان من عباد الله لعبادا يغبطهم الانبياء والشهداء . قيل : من هم يا رسول الله ، وصفهم لنا لعلنا نحبههم . قال عليه السلام : قوم تحابوا بروح الله من غير أموال و لا اكتساب ، وجوههم نور على منابر من نور ، لا يخافون اذا خاف الناس ، ولا يحزنون اذا حزن الناس » ، ثم تلا : « الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون » . وقال النبى صلى الله عليه وسلم أيضا ان الله عز وجل قال : « من آذى لى وليا فقد استحل محاربتى (٤) » .

والمراد من هذا هو ان تعرف ان لله عز وجل اولياء قد خصم بمحبته وولايته ، وهم ولاة ملكه الذين اصطفاهم وجعلهم آية اظهر فعله ، وخصم بأنواع الكرامات ، وطهرهم من آفات الطبع : وخلصهم من متابعة النفس ، فلاحهم لهم سواء ، ولا انس لهم الا معه . وقد كانوا قبلنا فى القرون الماضية ، وهم موجودون الآن ، وسيبقون من بعد هذا الى يوم القيامة ، لأن الله تعالى شرف هذه الأمة على جميع الأمم ، وضمن ان يحفظ شريعة محمد صلى الله عليه وسلم . وما دام البرهان الخبرى والحجج العقلية موجودة اليوم بين العلماء ، فيلزم ان يكون البرهان العينى أيضا موجودا بين الاولياء وخواص الله تعالى .

وهذا هو الخلاف الذى بيننا وبين طائفتين : الاولى : المعتزلة ،

(١) سورة « يونس » آية ٦٢ .

(٢) سورة « فصلت » آية ٣١ .

(٣) سورة « البقرة » آية ٢٥٧ .

(٤) رواه البخارى فى صحيحه كتاب الرقاق باب التواضع : « من عادى لى وليا فقد آذنته بالحرب » . الحديث : من حديث أبى هريرة . وورد فى الرسالة : « من أهان لى وليا فقد بارزنى بالمحاربة » (الرسالة ج ٢ ص ٦١) .

والثانية : عامة الحشوية(١) ، فالمعتزلة ينكرون تخصيص واحد دون الآخر من المؤمنين ، ونفى تخصيص الولي نفى لتخصيص النبي ، وهذا كفر . وعامة الحشوية يجيزون التخصيص ، ولكنهم يقولون انهم كانوا ، ولم يبقوا اليوم . وانكار الماضي والمستقبل كلاهما سيان ، لأن طرفا من الانكار لا يكون أولى من طرف آخر ، فإله تعالى قد أبقي البرهان النبوي الى اليوم ، وجعل الأولياء سبب اظهاره ، لتكون آيات الحق وحجة صدق محمد عليه السلام ظاهرة دائما ، وجعلهم أولياء العالم حتى صاروا مجردين لحديثه ، وطووا طريق متابعة النفس ، حتى ان الأمطار تمطر من السماء ببركتهم ، وينبت النبات من الأرض بصفاء أحوالهم ، وينتصر المسلمون على الكفار بهمتهم .

أما صفتهم وعددهم : فمنهم أربعة آلاف وهم المكتومون ، ولا يعرف أحدهم الآخر ، ولا يعرفون أيضا جمال حالهم ، وهم في كل الأحوال مستترون عن انفسهم وعن الخلق . والأخبار واردة بهذا ، وناطقة به اقوال الأولياء . وقد صار الخبر في هذا المعنى عيانا لي والحمد لله .

أما اهل الحل والعقد وقادة حضرة الحق جل جلاله : فثلثمائة يدعون « الأخيار » ، وأربعون آخرون يسمون « الأبدال » ، وسبعة آخرون يقال لهم « الأبرار » ، وأربعة يسمون « الأوتاد » ، وثلاثة آخرون يقال لهم

(١) الحشوية ، أو : الحشوية ، أو : اهل الحشو ، مصطلح كلامي استخدم في مجال ذم بعض أصحاب الحديث الذين قبلوا الآثار التشبيهية التجسدية دون نقد أو تمييز ، واكتفوا بتفسيرها تفسيراً حرفياً (انظر : مادة : «Hashwiya». Shorter Encyclopedia of Islam.

وذكر الشهرستاني أن جماعة من الشيعة القالية وجماعة من أصحاب الحديث الحشوية صرحوا بالتشبيه مثل الهشاميين وغيرهم من اهل الشيعة ، قالوا : معبودهم صورة ذات أعضاء وأعضاء أما روحانية أو جسمانية يجوز عليه الانتقال والنزول والصعود والاستقرار والتمكين . ومثبهة الحشوية أجازوا على ربهم الملامسة والمصافحة ، وأن المخلصين من المسلمين يعاينونه في الدنيا والآخرة اذا بلغوا من الرياضة والاجتهاد الى حد الاخلاص والاتحاد المحض .

(انظر : الملل والنحل على هامش الفصل ج ١ ص ١٣٩) .

« النقباء » ، وواحد يسمونه « القطب » و « الغوث (١) » . وهؤلاء جميعا يعرفون أحدهم الآخر ، ويحتاجون في الأمور لاذن بعضهم البعض ، والأخبار المروية ناطقة بهذا ، وأهل السنة مجتمعون على صحة هذا . وليس المراد في هذا الموضع شرح هذا وبسطه . والعوام هنا يعترضون ، لأنى قلت انهم يعرفون بعضهم البعض بأن كلا منهم ولى ، فيقولون : يجب اذن أن يكونوا آمنين عواقبهم . وهذا محال ، لأن معرفة الولاية لا تقتضى الأمن ، فإذا جاز أن يكون المؤمن عارفا بإيمانه ولا يكون آمنا ، فانه يجوز أيضا أن يكون الولي عارفا بولايته ولا يكون آمنا . ولكن يجوز على سبيل الكرامة أن يعرف الله تعالى الولي بأمن عاقبته في صحة الحال عليه ، وحفظه من المخالفة . وهنا يختلف المشايخ رضى الله عنهم . وقد بينت أن علة الاختلاف هي أن كل واحد من هؤلاء الأربعة آلاف ، وهم المكنومون ، لا يجيز لنفسه معرفة الولي ، وكل من الفريق الآخر يجيز ذلك . وكثير من الفقهاء أيضا موافقون للفريق الأول ، وكثير منهم موافقون للفريق الثانى .

(١) ورد تقسيم آخر للأولياء في اصطلاحات الصوفية الواردة في الفتوحات المكية والملحقة بتعريفات الجرجاني ، وهذا التقسيم يختلف عن تقسيم الهجویری من حيث أسماء بعض الفئات وأعدادها ، وقد زيد فيه توضيح لوخليفة كل فئة من الأولياء ، وجاء ذكرهم فيه في ترتيب تنازلى على النحو التالى :

« القطب » وهو الغوث : عبارة عن الواحد الذى هو موضع نظر الله من العالم فى كل زمان ومكان ، وهو على قلب اسرائيل عليه السلام .
« الامامان » : هما شخصان احدهما عن يمين الغوث ونظره فى الملكوت ، والآخر عن يساره ونظره فى الملك ، وهو أعلى من صاحبه ، وهو الذى يخلف الغوث .

« الأوتاد » : عبارة عن أربعة رجال منازلهم على منازل أربعة اركان من العالم : شرق وغرب وشمال وجنوب ، مع كل واحد منهم مقام تلك الجهة .
« البدلاء » : هم سبعة ، ومن سافر من القوم عن موضعه وترك جسدا على صورته حتى لا يعرف أحد أنه فقد ، فذلك هو البدل لا غير ، وهم على قلب ابراهيم عليه السلام .

« النجباء » : أربعون ، وهم المشغولون بحمل اثقال الخلق فلا يتصرفون الا فى حق الغير .

« النقباء » : هم الذين استخرجوا خبايا النفوس ، وهم ثلاثمائة .
(انظر : التعريفات ص ١٥٤) . وذكر « التهانوى » فى تعريفه للأبدال تقسيمها آخر للأولياء (انظر : كشاف اصطلاحات الفنون ج ١ ص ١٤٦ ، ج ٢ ص ٨٤٥) .

ومن المتكلمين مثل الأستاذ أبى اسحاق الاسفراينى (١) وجماعة من المتقدمين على أن الولي لا يعرف أنه ولي ، والأستاذ أبو بكر بن غورك (٢) وجماعة أخرى من المتقدمين على أن الولي يعرف أنه ولي (٣) .

ونقول لتلك الجماعة : أى ضرر وآفة في معرفته ؟ فيقولون : لأنه يعجب بنفسه حين يعرف أنه ولي ، وشرط الولاية حفظ الحق ، والمحفوظ من الآفة لا يجوز عليه ذلك . وهذا الكلام من بسط العوام ، اذ يصعب أن يكون انسان وليا وتجرى عليه كرامات ناقضة للعادة ، وهو لا يعرف

(١) أبو اسحق ابراهيم بن محمد بن ابراهيم بن مهران الاسفراينى : الفقيه الشافعى المتكلم الأصولى ، اخذ عنه الكلام والأصول عامة شيوخ نيسابور ، وأقر له بالعلم أهل خراسان والعراق ، له التصانيف الجليلة منها كتابه « جامع الحلى » . اخذ عنه القاضي أبو الطيب الطبرى أصول الفقه باسفراريين ، وبنيت له المدرسة المشهورة بنيسابور . توفي بنيسابور سنة ثمانى عشرة وأربعمائة ونقل الى اسفرايين ودفن بها . اختلف الى مجلسه أبو القاسم القشيرى ، وأكثر أبو بكر البيهقى الرواية عنه في تصانيفه . (وفيات الأعيان ج ١ ص ٤) .

(١) أبو بكر محمد بن الحسين بن غورك : المتكلم الأصولى الأذيب النحوى الواعظ الاصبهانى : أقام بالعراق مدة يدرس العلم ، ثم توجه الى الرى فسمعت به المبتدعة فراسله أهل نيسابور والتمسوا منه التوجه اليهم ففعل ، وورد نيسابور فبنى له بها مدرسة ودار . بلغت مصنفاته في أصول الفقه والدين ومعانى القرآن قريبا من مائة مصنف . دعى الى مدينة غزنة وجرت له بها مناظرات كثيرة . مات في الطريق الى نيسابور ونقل اليها ودفن بها في محلة الحيرة بنيسابور ، وكانت وفاته سنة ست وأربعمائة (وفيات الأعيان ج ١ ص ٤٨٢) .

(٣) نلاحظ في هذه الفقرة أن الهجويرى وضع ابن غورك ضمن من يقولون بأن الولي يعرف نفسه أنه ولي ، بينما نرى القشيرى على عكس هذا فهو يقول : « واختلف أهل الحق في الولي : هل يجوز أن يعلم أنه ولي أم لا ؟ فكان الامام أبو بكر بن غورك رحمه الله يقول : لا يجوز ذلك ، لأنه يسلبه الخوف ويوجب له الأمن » (انظر الرسالة ج ٢ ص ٦٦٢) .

أنه ولى ، وأن هذه كرامات (١) . وقد قلد جماعة من العوام هذا الفريق ، وقلد بعض ذلك الفريق ، ولا اعتبار لقولهم .

أما المعتزلة فينكرون تخصيص الكرامات كلية — وحقيقة الولاية تخصيص الكرامات — ويقولون أن جميع المسلمين أولياء الله جل جلاله حين يطيعون لأن كل من قام بأحكام الإيمان ، وأنكر صفات الله ورؤيته ، وأجاز خلود المؤمن في النار ، وأقر بجواز التكليف على مجرد العقل من غير ورود الرسل ونزول الكتب ، فهو ولى لدى جميع المسلمين . ومثل هذا الشخص ولى ، ولكنه ولى الشيطان . ويقولون : إذا استوجبت الولاية الكرامة ، لوجب أن يكون لجميع المؤمنين كرامات ، لأنهم مشتركون في الإيمان ، وما داموا مشتركين في الأصل ، فيجب أن يشتركوا أيضا في الفروع . ثم يقولون أنه يجوز أن يكون للمؤمن والكافر كرامة ، وذلك مثل جائع في سفر يظهر له مضيف ، أو عاجز يركبه شخص على دابة ، ومثل هذا . ويقولون : إذا جاز لأحد أن يقطع مسافة في ليلة ، لوجب أن يكون ذلك للنبي ، لأنه حين قصد النبي عليه السلام مكة ، قال الله تعالى : « وتحمل أثقالكم إلى بلد لم تكونوا بالغيه إلا بشق الأنفس (٢) » .

ونقول : قولكم باطل إطلاقا ، لأن الله تعالى قال : « سبحان الذي أسرى بعبده ليلا (٣) » الآية . أما معنى حمل الأثقال ، واجتماع الصحابة للذهاب من مكة فقد كان كرامة خاصة لا عامة ، ولو كانوا جميعا ذهبوا إلى مكة لصارت عامة ، ولصار الإيمان الغيبي ضروريا ، وارتفعت كل الأحوال والأحكام ، لأن الإيمان محل العموم ، وفيه المطيع والعاصي ، والولاية

(١) أشار الكلاباذي إلى الاختلاف في الولى فقال : « واختلفوا في الولى : هل يجوز أن يعرف أنه ولى أم لا ، فقال بعضهم : لا يجوز ذلك لأن معرفة ذلك تزيل عنه خوف العقابة ، وزوال خوف العقابة يوجب الأمن ، وفي وجوب الأمن زوال العبودية لأن العبد بين الخوف والرجاء ، قال الله تعالى : « ويدعوننا رغبا ورهبا » . وقال الأجلة منهم والكبار : يجوز أن يعرف الولى ولايته ، لأنها كرامة من الله تعالى للعبد ، والكرامات والنعمة يجوز أن يعلم ذلك فيقضى زيادة الشكر (التعرف ص ٧٤) . أما القشيري فهو وإن كان يؤيد مبدأ معرفة الولى ولايته ، إلا أنه يرى أن ذلك لا يجوز لجميع الأولياء ، يقول : « وكان الأستاذ أبو علي الدقاق رحمه الله يقول بجوازه . وهو الذي نؤثره ونقل به . وليس ذلك بواجب في جميع الأولياء حتى يكون كل ولى يعلم أنه ولى واجبا ، ولكن يجوز أن يعلم بعضهم ، كما لا يجوز أن لا يعلمه بعضهم . فإذا علم بعضهم أنه ولى كانت معرفته تلك كرامة له انفرد بها » (الرسالة ج ٢ ص ٦٦٢) .

(٢) سورة « النحل » آية ٧ .

(٣) سورة « الاسراء » آية ١ .

في محل الخصوص ، فما جعله الله تعالى حكما في محل العموم ، أمر به النبي صلى الله عليه وسلم لموافقتهم في حمل الأثقال ، وما جعله حكما في محل الخصوص ، أوصل به نبيه في ليلة من مكة الى بيت المقدس ، ومن هناك الى قاب قوسين ، وأطلعه على زوايا العالم وخابياه ، وحين عاد كان مايزال كثير من الليل باقيا .

وفي الجملة ، فإنه يوجد في حكم الايمان الخاص والأخص ، ونفى التخصيص مكابرة عيانية ، فكما أنه يكون ببلاط الملك : البواب ، والحاجب ، والسائس ، والوزير ، فائهم وان كانوا سواء في حكم العبودية ، الا أن لبعضهم خصوصية . وكذلك المؤمنون ، فائهم مهما كانوا سواء في حقيقة الايمان ، الا أنه يكون منهم العاصي والمطيع والعالم والعابد .

اذن : فقد صح ان انكار التخصيص انكار لكل المعانى . والله أعلم .

فصل : ولكل من المشايخ رحمهم الله رمز في تحقيق العبارة عن الولاية ، وسأذكر ما يمكن ذكره من عبارات رموزهم ، لتكون الفائدة اتم ان شاء الله عز وجل .

قال أبو على الجوزجاني رحمه الله : « الولي هو الفاني في حاله ، والباقي في مشاهدة الحق : لم يكن له عن نفسه اخبار ، ولا مع غير الله قرار » . لأن اخبار العبد يكون عن حاله ، فاذا غنيت الأحوال ، لا يصح له الاخبار عن نفسه ، ولا يقر مع غير الحق ، لأنه يخبره عن حاله ، اذ ان اخبار الغير عن حال الحبيب كشف لستر الحبيب ، وكشف ستر الحبيب على غير الحبيب محال . وأيضا حين يكون في المشاهدة تكون رؤية الغير محالا ، وحين لا تكون رؤية الغير ، كيف يمكن القرار مع الخلق ؟

وقال الجنيد رضى الله عنه : « من صفة الولي أن لا يكون له خوف ، لأن الخوف ترقب مكروه يحل في المستقبل ، أو انتظار محبوب يفوت في المستأنف ، والولي ابن وقته ، ليس له مستقبل فيخاف شيئا . وكما لا خوف له ، لا رجاء له ، لأن الرجاء انتظار محبوب يحصل ، أو مكروه يكشف ، وذلك في الثاني من الوقت . كذلك لا يحزن ، لأن الحزن من حزونة الوقت . فمن كان في ضياء الرضا وروضة الموافقة أين يكون له حزن ، كما قال الله تعالى : « الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون (١) » ؟

(١) سورة « يونس » آية ٦٢ .

ويتصور للعمامة في هذا القول انه حين لا يكون خوف ولا رجاء ، ولا حزن يخلفه أمن ، فانه لا يكون أمن ايضاً ، لأن الأمن يكون من عدم رؤية الغيب والاعراض عن الوقت ، وهذه صفة من ليس لهم رؤية بشرية ولا ركون الى صفة . والخوف والرجاء والأمن والحزن جملة ترجع الى حظوظ النفس فاذا فنيت تلك ، صار الرضا صفة للعبد ، واذا جاء الرضا ، استقامت الاحوال في رؤية المحول ، وظهر الاعراض عن الاحوال ، ومن ثم انكشفت الولاية على القلب ، وظهر معناها على السر .

ويقول أبو عثمان المغربي رحمه الله : « الولي قد يكون مشهوراً ، ولا يكون مفتوناً » . ويقول آخر : « الولي قد يكون مستوراً ، ولا يكون مشهوراً » ، فهذا الذي احترز من الشهرة ولي ، لأن في شهرته فتنة . فقال أبو عثمان : يجوز أن يكون مشهوراً ولكن شهرته تكون بلا فتنة ، لأن الفتنة في الكذب ، ولما كان الولي صادقاً في ولايته ، ولا يقع على الكاذب اسم الولاية ، ويكون اظهار الكرامة على يده محالاً ، فانه يلزم ان تسقط الفتنة عن حاله .

وهذان القولان يرجعان الى ذلك الخلاف : هل يعرف الولي انه ولي ؟ لانه اذا عرف يكون مشهوراً ، واذا لم يعرف يكون مفتوناً . « والشرح لذلك طويل » .

وفي الحكايات أن ابراهيم بن ادهم رحمه الله قال لرجل : أتريد أن تكون ولياً من أولياء الله تعالى ؟ قال : أريد . قال « لا ترغب في شيء من الدنيا والآخرة ، وفرغ نفسك لله ، واقبل بوجهك عليه » .

أى : لا ترغب في الدنيا والعقبى ، لأن الرغبة في الدنيا اعراض عن الحق بشيء فان ، والرغبة في العقبى اعراض عن المولى بشيء باق ، وحين يكون الاعراض بشيء فان ، فان الفانى يفنى ، ويفنى الاعراض . وحين يكون الاعراض بشيء باق ، فلا يجوز الفناء على البقاء ، ولا يجوز على اعراضه ايضاً .

أما قوله : فرغ نفسك من الكونين ، فانه يقصد به الا تجعل للدنيا والعقبى طريقاً الى قلبك من أجل محبة الحق تعالى ، ووجه قلبك الى الحق ، فاذا وجدت فيك هذه الأوصاف تكون ولياً .

وسئل أبو يزيد البسطامي رضى الله عنه : من الولي ؟ قال : « الولي هو الصابر تحت الامر والنهي » ، لانه كلما ازدادت محبة الحق في قلبه ، أصبح أمره أكثر تعظيماً على قلبه ، وازداد جسده بعداً عن نهيه .

ويحكى عنه أيضا أنه رضى الله عنه قال : قيل لى : بالبلد الفلانى ولى من اولياء الله عز وجل ، فنهضت ، وقصدت زيارته . فلما بلغت مسجده ، خرج من الدار ، وبصق على الأرض فى المسجد . فرجعت من هنالك ، ولم أسلم عليه ، وقلت : يجب على الولى أن يحفظ الشريعة على نفسه ، أو يحفظها الحق عليه ، فلو كان هذا الرجل وليا ، لما بصق على أرض المسجد ، حفظا لحرمة ، أو لحفظه الحق ، لصحة كرامته . وفى تلك الليلة رايت النبى عليه السلام فى النوم فقال لى : يا أبا يزيد ! لقد حلت بك بركات ما فعلت . وفى اليوم التالى بلغت هذه الدرجة التى ترونها .

وسمعت أن رجلا دخل على الشيخ أبى سعيد ، ودخل بقدمه اليسرى أولا فى المسجد ، فردده قائلا : من لا يعرف كيفية دخول منزل الحبيب لا يليق بنا .

وفريق من الملاحدة — لعنهم الله — انتموا الى هذه الطريقة الخطيرة وقالوا : تلزم الخدمة (١) الى أن يصير العبد وليا ، فاذا صار وليا ارتفعت الخدمة . وهذه ضلالة ، ولا يوجد فى طريق الحق أى مقام يرتفع فيه أى ركن من أركان الخدمة . وسأشرح ذلك تماما فى مكانه ، ان شاء الله وحده .

الكلام فى اثبات الكرامات :

اعلم أن ظهور الكرامات جائز على الولى فى حال صحة التكليف عليه ، ويتفق على هذا فريقان من أهل السنة والجماعة ، وهو ليس بمستحيل فى العقل أيضا ، لأن هذا النوع فى مقدور الله تعالى وتقدس ، وأظهاره لا يتنافى مع أى أصل من أصول الشرع والارادة ، وجنسه غير منقطع عن الأوهام .

والكرامة علامة صدق الولى ، ولا يجوز ظهورها على الكاذب ، إلا كعلامة على كذب دعواه ، وهى فعل ناقض للعادة فى حال بقاء التكليف . ومن يعرف بتعريف الحق الصدق من الكذب ، على وجه الاستدلال ، فهو أيضا ولى .

وتقول طائفة من أهل السنة ان الكرامة صحيحة ، لكن لا الى حد الإعجاز ، مثل استجابة الدعوة ، وحصول المراد ، وما شابه هذا مما لا ينقض العادة .

ونقول : أى فساد تتصورونه من ظهور فعل ناقض للعادة على يد ولى صادق فى زمان التكليف ؟ فاذا قالوا ان هذا النوع ليس فى مقدور الله

(١) المقصود بالخدمة : أداء التكليف من عبادات وطاعات .

تعالى ، فهذه ضلالة . واذا قالوا ان هذا النوع مقدور ، ولكن اظهاره على يد الولى ابطال للنبوة ونفى لتخصيصها ، فهذا محال ايضا ، لأن الولى مخصوص بالكرامات ، والنبي مخصوص بالمعجزات . « والمعجزة لم تكن معجزة لعينها ، وانما هى معجزة لحصولها ، ومن شرطها اقتران دعوى النبوة بها ، فالمعجزات تختص بالانبياء ، والكرامات تكون للأولياء » .
وحين يكون الولى وليا والنبي نبيا لا تكون بينهما أية شبهة حتى يلزم هذا الاحتراز ، لأن شرف الانبياء ومراتبهم عليهم السلام بعلو الرتبة وصفاء العصمة ، لا بمجرد المعجزة أو الكرامة ، أو اظهار فعل ناقض للعادة على أيديهم . والكل متساو فى أصل الاعجاز ، أما فى الدرجات والتفضيل فلاحدهما على الآخر فضل . وما دام يجوز لتسوية الافعال الناقضة للعادة ان يفضل احدهم الآخر ، فلم لا يجوز ان يكون فعل ناقض للعادة كرامة للولى ، ويكون الانبياء افضل منهم ؟ وما دام الفعل الناقض للعادة هناك لا يصير علة تفضيل وتخصيص لهم على بعضهم البعض ، فهنا ايضا لا يصير فعل ناقض للعادة علة لتخصيص للولى على النبي — يعنى أن هذا لا يصير معهم — ومن يتبين له هذا الدليل من العقلاء ترتفع هذه الشبهة من قلبه .

واذا تصور احد انه اذا كان للولى كرامة ناقضة للعادة فانه يدعى النبوة ، فهذا محال ، لأن شرط الولاية صدق القول ، والادعاء بخلاف المعنى كذب ، والكاذب لا يكون وليا . واذا ادعى الولى النبوة فذلك قدح فى المعجزة ، وكفر محض . والكرامة لا تكون الا للمؤمن المطيع ، والكذب معصية لاطاعة . ومادام الأمر هكذا فان كرامة الولى تكون موافقة لاثبات حجة النبي ، ولا تقع أية شبهة بين الكرامات والمعجزات ، لأن النبي يثبت نبوته باثبات المعجزة ، والولى ايضا يثبت ولايته بالكرامة ، فهذا الصادق فى ولايته يقول مايقوله الصادق فى نبوته ، وكرامته عين اعجاز النبي .

ورؤية كرامة الولى تكون للمؤمن زيادة يقين على صدق النبي ، لا شبهة فيه ، لانهما ليسا متضادين فى الدعوى حتى ينفى أحدهما الآخر ، بل ان دعوى أحدهما عين برهان دعوى الآخر . وكما انه فى الشريعة حين يتفق جماعة من الورثة فى الدعوى ، اذا ثبتت حجة أحدهم فان حجته تثبت حجة الآخرين بحكم اتفاقهم واستوائهم فى الدرجة والدعوى ، واذا كانت الدعوى متضادة لا تكون حجة أحدهم حجة للآخر ، فانه اذا ادعى النبي صحة النبوة بدلالة المعجزة وصدقه الولى فى دعواه ، فان اثبات الشبهة فى هذا المحل يكون محالا .

الكلام في الفرق بين المعجزات والكرامات :

ولما صح أن تحقق المعجزة والكرامة محال على يد الكاذب ، فيجب لا محالة أن يكون الفرق بينهما أظهر ليصير معلوما وبيننا لك .

فاعلم أن سر المعجزات : الاظهار ، وسر الكرامات : الكتمان ، وثمره المعجزة تعود على الغير ، والكرامة خاصة بصاحبها . وصاحب المعجزة أيضا يقطع بأن هذه معجزة ، والولى لا يستطيع أن يقطع بأن هذه كرامة أو استدراج . وصاحب المعجزة أيضا يتصرف في الشرع ، ويقول ويفعل في ترتيب نفيه وإثباته ، بأمر الله ، ولا وجه لصاحب الكرامة في هذا سوى التسليم وقبول الاحكام ، لأن كرامة الولى لا تنافى حكم شرع النبى بأى وجه .

ولو قال قائل : انك اذا قلت ان المعجزة ناقضة للعادة ، ودلالة على صدق النبى ، فما دامت هكذا فان جنسها لا يجوز الا على النبى ، وهذا يصير أمرا عاديا ، وإثبات الكرامة يبطل عين حجتك لإثبات المعجزة ، فاننا نقول : ان هذا الأمر على خلاف الصورة التى اعتقدتها ، لأن الاعجاز ناقض لعادات الخلق ، ولما كانت كرامة الولى هى عين معجزة النبى ، وتظهر نفس البرهان الذى تظهره معجزة النبى ، فان الاعجاز لا ينقض الاعجاز : ألم تر أنه حين صلب الكفار خبيبا(١) فى مكة كان الرسول عليه السلام جالسا فى المسجد بالمدينة ، وكان يراه ويقول للصحابه ما يفعلونه معه ، ورفع الله تعالى الحجاب عن عين خبيب أيضا حتى رأى هو أيضا النبى وسلم عليه ، وأبلغ الله تعالى سلامه الى أذن النبى ، وكذلك أسمع جواب الرسول صلى الله عليه وسلم لخبيب رضى الله عنه ، ودعا حتى صار وجهه الى القبلة ؟ فرؤية النبى عليه السلام له من المدينة وهو بمكة كانت فعلا ناقضا للعادة ، ومعجزة ، ورؤيته رضى الله عنه للنبى عليه الصلاة (والسلام) من مكة كانت أيضا فعلا ناقضا للعادة ، وكرامة له .

ومن المتفق عليه أن رؤية الغائب (فعل) ناقض للعادة ، فلا فرق بين غيبة الزمان وغيبة المكان ، فسواء كرامة خبيب فى حال غيبة المكان

(١) فى المتن « خبيب » وفى فهرس اعلام الكتاب كذلك . والأصح : خبيب ، وهو خبيب بن عدى بن مالك ، شهد أحدا مع النبى صلى الله عليه وسلم ، وكان فيمن بعثهم النبى مع رهط « عضل » و « القارة » ليعلموهم شرائع الاسلام فغدروا بهم فى الطريق وقتلوا منهم أربعة ، وجاءوا بزيد بن الدثنة وخبيب بن عدى الى مكة أسيرين فابتاع صفوان بن أمية زيدا وقتله ، وابتاع حجر بن اهاب خبيبا وصلبه .

(انظر : صفوة الصفوة ج ١ ص ٢٥٣ ، ص ٢٦٧ .)

عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وكرامة المتأخرين في حال الغيبة عنه (١) .
وهذا فرق بين جدا وبرهان ظاهر واضح على استحالة التضاد بين الكرامة
والاعجاز ، لأن الكرامة لا تثبت الا في حال تصديق صاحب المعجزة ، ولا تظهر
الا على يد مؤمن مصدق مطيع ، لأن كرامة الامة معجزة النبي عليه السلام ،
ولأن شرعه باق فيجب أن تبقى حجته ايضا ، فالأولياء شهود على صدق
رسالة الرسول . ولا يجوز أن تظهر كرامة على يد غريب (٢) .

وترد حكاية في هذا المعنى عن ابراهيم الخواص رحمه الله ، وهي مناسبة
جدا هنا .

قال (ابراهيم) : أوغلت في البادية متجردا بحكم عادتي ، ولما سرت
مسافة ، نهض رجل من ناحية وسألني الصحبة . ونظرت اليه فأحسست
من رؤيته بنفرة في قلبي ، وقلت له : كيف يجوز هذا ؟ فقال لي : يا ابراهيم !
لا تغتم ، فانا رجل من النصارى والصابئة (٣) ، أتيت من اقصى بلاد الروم
على أمل صحبتك . فلما عرفت انه غريب هذا قلبي ، وسهل على طريق
الصحبة وقضاء حقها ، وقلت : يا راهب النصارى ! ليس معي طعام
وشراب ، واخشى ان يصيبك أذى في هذه البادية . قال : يا ابراهيم !

(١) أى في حال غيبة الزمان ، فالفاصل الزمني بين المتأخرين والنبي عليه
السلام ، كالفاصل المكانى الذى كان بينه وبين خبيب .

(٢) يقصد بالغريب : الكافر .

(١) « الصابئة » : في مقابل « الحنيفية » . وفي اللغة : صبا الرجل ،
إذا مال وزاغ ، فبحكم ميل هؤلاء عن سنن الحق وزيغهم عن نهج الأنبياء قيل
لهم : الصابئة . (الملل والنحل ج ٢ ص ٩٥) وكانت الفرق في زمان ابراهيم
الخليل صنفين : الصابئة ، والحنفاء ، فالصابئة كانت تقول : اننا نحتاج في
معرفة الله تعالى ومعرفة طاعته الى متوسط يجب أن يكون روحانيا
لا جسمانيا ، وذلك لزكاء الروحانيات وطهارتها وقربها من رب الأرباب .
والحنفاء كانت تقول : اننا نحتاج في المعرفة والطاعة الى متوسط من جنس
البشر يكون درجته في الطهارة والعصمة والتأييد والحكمة فوق الروحانيات ،
فيتلقى الوحي بطرف الروحانية ، ويلقى الى نوع الانسان بطرف البشرية .
(الملل والنحل ج ٢ ص ٧٠) .

الا تزال مع كل مالك من الصيت والشهرة في العالم تحمل هم الطعام ؟ قال (ابراهيم) : فعجبت من انبساطه ، وقبلت صحبتته لارى الى اى حد تصل دعواه . فلما انقضت سبعة ايام وليال ادركنا العطش ، فتوقف وقال : يا ابراهيم ! لقد دوت طبول شهرتك في العالم ، فهات ما عندك من داللات (١) على هذه الحضرة ، اذ لم تبقى لى طاقة من الظم . قال (ابراهيم) : فسجدت على الارض ، وقلت : يا الهى ! لا تفضحنى امام هذا الكافر الذى يحسن الظن بى في عين الغيبة ، وحقق ظنه في . ورفعت راسى ، فرايت طبقا وضع عليه قرصان وشربتا ماء ، فاكلنا وذهبنا من هنالك . ولما مرت سبعة ايام اخر ، قلت لنفسي : فلاجرب هذا النصرانى ليرى ذله ، قبل ان يمتحننى بشيء آخر ، فقلت : يا راهب النصراني ! تعال ، فالיום نوبتك لترينا ما عندك من ثمرة المجاهدة . فسجد على الارض وقال شيئا ، فظهر طبق عليه اربعة اقراص واربع شربات ماء ، فتعجبت جدا واغتممت ، ويشت من حالى ، وقلت لنفسي : لا آكل من هذا لانه ظهر من اجل كافر ، وهو معونة له ، فكيف آكل منه ؟ فقال لى : يا ابراهيم ! كل . قلت : لا آكل . قال : لاي علة لا تأكل ؟ قلت : لانك لست أهلا ، وهذا ليس من جنس حالك ، وأنا في عجب من امرك ، فاذا حملت هذا على الكرامة ، فان الكرامة لا تجوز على الكافر ، واذا قلت انه معونة وانت مدع ، تقع لى شبهة . قال : يا ابراهيم ! كل ، ولك بشارتان : احدهما اسلامي « أشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له ، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله » والاخرى : ان لك خطرا عظيما عند الحق تعالى . قلت : لم ؟ قال : لانه ليس لنا شيء من هذا الجنس ، وقد سجدت خجلا منك وقلت : يا الهى ! اذا كان دين محمد حقا ومحمودا فامنحنى قرصين وشربتي ماء ، واذا كان ابراهيم الخواص وليك ، فامنحنى قرصين وشربتي ماء ! ولما رفعت راسى كان الطبق قد أحضر . فاكل ابراهيم ، وأصبح ذلك الشاب الراهب واحدا من عظماء الدين (٢) . وكان هذا عين اعجاز النبی

(١) « الدالة » : ما تدل به على صديقك ، والجرأة . يقال : له عليه دالة ، اى جرأة بسبب وجاهته عنده . (اقرب الموارد) .
(٢) اورد القشيري هذه الحكاية مختصرة ، وهنا اختلاف في بعض التفاصيل . (انظر : الرسالة ج ٢ ص ٦٨٣ - ٦٨٤) .

موصولا بكرامة الولي ، ونادر جدا ان يظهر البرهان للغير في غيبة النبي ، ويكون للغير في حضور الولي نصيب من كرامة الولي .

وفي الحقيقة لا يعرف منتهى الولاية غير المبتدىء فيها ، وذلك الراهب كان من المكتومين ، مثل سحرة فرعون ، فابراهيم كان يثبت صدق معجزة النبي ، وذاك الآخر كان يطلب صدق النبوة وعز الولاية ايضا ، وقد حقق الله تعالى بحسن عنايته مقصوده . وهذا فرق ظاهر بين الكرامة والمعجزة ، والكلام في هذا كثير ، لكن الكتاب لا يحتمل اكثر من هذا .

واظهار الكرامة على الاولياء كرامة اخرى ، وشرطها الكتمان لا الاظهار بالتكلف . وقال شيخى رحمه الله : اذا اظهر الولي ولايته ودعا بها فلا ضرر على صحة حاله ، ولكن تكلفه في اظهارها يكون رعونة ، والله اعلم .

الكلام في اظهار جنس المعجزة على يدى من يدعى الالهية :

اتفق مشايخ هذه الطائفة وجملة اهل السنة والجماعة على انه يجوز ان يظهر فعل ناقض للعادة مثل المعجزة والكرامة على يد الكافر الذى تنقطع اسباب الشبهة عن ظهورها عليه ، ولا يشك أحد في كذبه ، ويكون ظهور ذلك الفعل ناطقا على كذبه . وهذا مثلما عمر فرعون أربعمئة سنة لم يمرض خلالها ، وكان الماء يرتفع من خلفه ، فعندما كان يتوقف كان الماء يتوقف ، وحينما كان يسير كان الماء يسير ، وامثال هذه العلامات ، ولم يشتبه أى عاقل في انه كان كاذبا في دعوى الالهية وكافرا — لأن العقلاء يدركون بالضرورة أن الله تعالى ليس مجسما ولامركبا — ولو أن كثيرا من هذه الأفعال كانت تظهر عليه لما بقيت للعاقل شبهة في كذب دعواه . وقس على ذلك أيضا ما يروى عن شداد صاحب أرم (١) ، وعن النمرود من هذا النوع .

(١) أرم ذات العماد : مدينة عاد في اليمن بين أبتى والشحر ، يقال كان فيها مائة ألف عمود كانت الجن قد اصطنعتها لعاد بن شداد بن سام بن نوح ، وكانت سخرت له الجن قبل سليمان بن داود بأربعة آلاف عام .

ويذكر أبو طالب المكي أن طائفة من الأبدال تجتمع في هذه المدينة ليالى الجمع ، وفي الأعياد ، وكان سهل بن عبد الله يزورها في كل جمعة . (قوت القلوب ج ٢ ص ١٣٨) .

ومثل هذا ما أخبرنا به المخبر الصادق من أنه في آخر الزمان يخرج دجال ويدعى الإلهية ، ويسير وعلى جانبيه جبالان : أحدهما عن يمينه والآخر عن يساره ، وما يكون عن يمينه مكان النعيم ، وما يكون عن يساره موضع العذاب والعقوبة ، ويدعو الخلق إلى نفسه ، ويعاقب من لا يؤمن به ، والله تعالى يميت الخلق ويحييهم بسبب ضلالتهم (١) ، ويبسط له الأمر المطلق في العالم ، ولو ظهر عليه مئات الأفعال الناقضة للعادة لما وقع للعاقل في كذبه شبهة ، لأن العاقل يعلم بالضرورة أن الله تعالى لا يركب الحمار ، ولا يتغير ولا يتلون . وهم يسمون هذا حكم الاستدراج .

ويجوز أيضا أن يظهر فعل ناقض للعادة على يد مدع للرسالة وكاذب ، فيكون دليلا على كذبه ، ويكون على يد الصادق دليلا على صدقه . ولكن لا يجوز أن يظهر فعل يشتبه فيه شخص ، لأنه حين يجوز اثبات الشبهة لا يمكن معرفة الصادق من الكاذب ، وعندئذ لا يعرف الطالب من يجب عليه أن يصدقه ومن يجب عليه أن يكذبه ، وعندئذ يبطل حكم النبوة كلية .

ويجوز أن يظهر على يد مدعى الولاية شيء من جنس الكرامة ، لأنه صادق في دينه ، ولو أن معاملاته ليست طيبة ، لأنه يثبت بذلك صدق الرسول ويظهر فضل الحق ، فلا ينسب ذلك الفعل لحوله وقوته . ومن يكن صادقا في أصل الإيمان يكن صادقا في الولاية بالبرهان ، فهو ولي باعتقاده في جميع الأحوال وإن تكن أعماله ليست متفقة مع اعتقاده ، ودعواه الولاية مثل دعوى الإيمان لا تنافي تركه المعاملات . والكرامة والولاية في الحقيقة من مواهب الحق لا من مكاسب العبد ، فالكسب لا يصير علة لحقيقة الهداية .

وقد قلنا قبل هذا أن الأولياء ليسوا معصومين لأن العصمة ليست شرطا لهم ، ولكنهم محفوظون من الآفة التي يقتضي وجودها نفى الولاية ، ونفى الولاية والعباد بالله مرتبط بالردة لا بالمعصية ، وهذا مذهب محمد بن علي

(١) هكذا في النص . ووردت في « التعرف » إشارة إلى هذا نصها : « وجوز بعض المتكلمين وقوم من الصوفية اظهارها (أي المعجزة) على الكذابين من حيث لا يعلمون ، وقت ما يدعونها فيما لا يوجب شبهة ، كما روى في قصة فرعون من جرى النيل معه ، وكما أخبرنا النبي صلى الله عليه وسلم في قصة الدجال : أنه يقتل رجلا ثم يحييه فيما يخيل إليه (انظر : « التعرف » ص ٧٤) .

الترمذى والجنيد وأبى الحسن النورى والحارث المحاسبى وغيرهم من أهل الحقائق رحمهم الله . أما أهل المعاملة مثل سهل بن عبد الله التستري وأبى سليمان الدارانى وحمدون القصار وغيرهم فمذهبهم أن شرط الولاية المداومة على الطاعة ، وحين تمر الكبيرة على قلب الولي يعزل عن الولاية . وقلنا قبل هذا أن العبد ، بإجماع الأمة ، لا يخرج من الإيمان بالكبيرة ، وليست ولاية بأولى من أخرى ، فمادامت ولاية المعرفة التى هى أصل كل الكرامات لا تزول بالمعصية ، فمحال أن يزول ما هو أقل منها فى الشرف والكرامة بالمعصية . وقد طال هذا الخلاف بين المشايخ ، وليس مرادى هنا اثبات هذا كله ، ولكن أهم الأشياء فى معرفة هذا الباب هو أن تعلم علم اليقين : فى أى حال تظهر الكرامة على الولي ؟ فى حال الصحو ، أم فى حال السكر ؟ وفى الغلبة ، أم فى التمكين ؟ وقد شرحت الصحو والسكر تماما فى ذكر مذهب أبى يزيد رحمه الله .

وأبو يزيد وذو النون المصرى ومحمد بن خفيف والحسين بن منصور ويحيى بن معاذ الرازى رضى الله عنهم ومعهم جماعة على أن اظهر الكرامة على الولي لا يكون الا فى حال السكر ، وما يكون فى حال الصحو هو معجزة الانبياء . وهذا فى مذهبهم فرق واضح بين المعجزة والكرامة ، لأن اظهر الكرامة على الولي يكون فى سكره وهو مغلوب لا طاقة له على الادعاء ، واظهر المعجزة على النبي يكون فى حال صحوه ، لأنه يتحدى ويدعو الخلق لمعارضتها . وصاحب المعجزة مخير بين طرفين : حكم أحدهما اظهارها حيثما يريد ، والآخر : كتمانها ، وليس للأولياء هذا ، لأنه يتفق لهم حيناً أن يطلبوها (الكرامة) ولا تكون ، وحيناً لا يطلبونها وتكون ، إذ أن الولي ليس داعياً حتى ينسب حاله الى بقاء الأوصاف ، لأنه مكتوم ، وحاله يوصف بفناء الصفة ، فواحد منهما صاحب شرع ، والآخر صاحب ستر . فيجب إذن الا تظهر الكرامة الا فى حال الغيبة والدهشة حين يكون تصرفه كله بتصرف الحق ، ومن يكن وقته هكذا يكن كل نطقه من تأليف الحق ، لأن صفة البشرية إما أن تكون للالهى أو الساهى أو لمطلق الالهى ، والانبياء لا يكونون ساهين ولا لاهين ، ومطلق الالهى لا يكون الا الانبياء . ويبقى هنا الأولياء ، وهم فى تردد وتلون ، وبدون تحقيق وتمكين ، وطالما كانوا — بقيام حال البشرية — مع انفسهم ، يكونون محجوبين ، وعندما يكشفون يصيرون مدهوشين ومتحيرين فى حقيقة الطاف الحق ، واظهر الكرامات لا يصح الا فى حال الكشف ، لأنها درجة القرب ، وذلك هو الوقت الذى يستوى لدى (الولي) فيه الحجر والذهب . وهذه الحال لا تصير بأى حال صفة لأحد من الأدميين غير الانبياء الا وتكون عارية فيه ، ولا يكون ذلك الا فى حال السكر ، مثلما حدث أن انقطع حارثة يوما عن الدنيا وكوشف فى الدنيا بالعقبى ، فقال

رضى الله عنه : « عزفت نفسى عن الدنيا فاستوى عندى حجرها وذهبها ،
وفضتها ومدرها » . وفى اليوم التالى راوه يعمل فوق نخلة ، فقالوا له :
ما تفعل يا حارثة ؟ قال : اطلب قوتى ، اذ لا مناص لى من ذلك ، فكان كذلك
فى تلك الساعة ، وفى هذه الساعة هكذا .

فمقام صحو الاولياء درجة العوام ، ومقام سكرهم درجة الانبياء ، وعندما
يرجعون الى انفسهم يعتبرون انفسهم من آحاد الناس ، وحين يفيقون عن
انفسهم ويرجعون الى الحق يصير السكر مذهبهم ، ويصيرون مهذبين للحق ،
ويصير كل العالم فى حقهم مثل الذهب ، كما يقول الشبلى رحمه الله : « ذهب
اينما ذهبنا ، ودر حيث درنا ، وفضة فى الفضاء » .

وسمعت من السيد الامام الخزامى فى سرخس قوله : كنت صبيا ، وكنت
فى وقت من الأوقات سألت الطابرانى عن بداية حاله ، فقال : ذات مرة كنت
فى حاجة الى حجر ، فكان كل حجر آخذ من مجرى نهر سرخس يصير
جوهرا ، فكنت القيه ثانية (١) . وكان هذا لان كلاهما كانا لديه سواء ، بل
كان الجواهر حينذاك أحقر من الحجر ، لأنه كان يريد الحجر لا الجواهر .

وسمعت من السيد الامام الخزامى فى سرخس قوله : كنت صبيا ، وكنت
قد ذهبت الى محلة من محلات الحدائق طلبا لاوراق التوت من أجل دودة
القر ، وطلعت على شجرة فى وقت الظهيرة ، واخذت اضرب فرع تلك
الشجرة ، فمر ابو الفضل حسن رضى الله عنه بتلك المحلة ، وكنت على
الشجرة فلم يرنى ، ولم اشك قط فى أنه كان غائبا عن نفسه وحاضرا مع
الحق بقلبه ، فرفع رأسه وقال على حكم الانبساط : يا الهى ! منذ أكثر من
سنة لم تعطنى دانقا لأخلق راسى ، اتفعل هذا مع احبائك ؟ فصارت كل اوراق
الاشجار وغصونها وأصولها ذهبا فى الحال . وعندئذ قال : ياله أمر عجيب !
كل تعريضنا اعراض ! الا يمكن التحدث معك لانشراح القلب ؟ !

(١) وردت هذه الحكاية فى الرسالة على هذا النحو : « سألت أحمد
الطابرانى السرخسى رحمه الله ، فقلت له : هل ظهر لك شيء من الكرامات ؟
فقال : فى وقت ارادتى وابتداء امرى ربها كنت أطلب حجرا استنجى به فلم
أجد ، فتناولت شيئا من الهواء فكان جوهرا ، فاستنجيت به ، وطرحته .
(الرسالة ج ٢ ص ٦٧٥) .

ويرد عن الشبلى انه التى بأربعة آلاف دينار جملة فى دجلة ، فقالوا له :
ما تفعل ؟ قال : الحجر أولى بالماء . قالوا : لم لا تعطىها للخلق ؟ قال :
سبحان الله ! بم أحتج الى الله فى انى رفعت الحجاب عن قلبى وجعلته على
قلوب اخوتى المسلمين ، وليس من شرط الدين ان تريد ان يكون اخوك المسلم
أسوأ منك ؟

وهذا كله حال السكر ، وقد شرحتة ، أما المراد هنا فاثبات الكرامة .

ثم ان الجنيد وأبا العباس السيارى وأما بكر الواسطى ومحمد بن على
الترمذى صاحب المذهب « رضوان الله عليهم أجمعين » على ان الكرامة
تظهر فى حال الصحو والتمكين دون السكر ، لأن الله تعالى جعل أولياءه
أولياء للعالم ، وناط بهم الحل والعقد ، وصير احكام العالم موصولة بهمتهم ،
فوجب ان تكون آراؤهم !صح كل الآراء ، وقلوبهم أشفق كل القلوب ،
وبخاصة على خلق الله ، لأنهم واصلون ، والتلوين والسكر يكونان فى حال
الابتداء ، فإذا حصل البلوغ تبدل التلوين بالتمكين ، ومن ثم يكون الولى وليا
حقا ، وتكون كراماته صحيحة .

ومعروف بين اهل هذه الطريقة انه ينبغى للأوتاد ان يطوفوا كل ليلة حول
العالم ، واذا وجد مكان لم تقع عليه أعينهم ، وظهر فيه خلل فانهم عندئذ
يرجعون الى القطب ليستحضر همته حتى يزيل الله تعالى ذلك الخلل عن
العالم ببركاته .

وأولئك الذين يقولون ان الذهب والمدر صارا لديهم سواء ، فهذا كله
علامة السكر ، وعدم صحة الرؤية . ولا يكون لهذا كبير شرف ، فالشرف
يكون للصحيح الرؤية الصحيح المعرفة الذى يكون الذهب لديه ذهباً ، والمدر
مدراً ، ولكنه يكون بصيراً بآفاتهما ، حتى ليقول « يا صفراء ويا بيضاء غرى
غبرى (١) » ، لأنى رايت آفاتكما . فمن ير آفاتهما ، ويعرف انهما محل
الحجاب ، ويقل بتركهما : يلقى الثواب .

وايضاً : من يكن الذهب لديه مثل المدر لا يستقيم قوله بترك المدر : أما رايت
انه حين كان حارثة صاحب سكر ، قال : الذهب والمدر والحجر والفضة

(١) رواه الامام احمد عن أبى صالح السمان عن على رضى الله عنه :
انه فرق جميع ما فى بيت المال وهو يقول : يا صفراء ويا بيضاء غرى غبرى
(اللمع ص ١٨١) .

لدى سواء ، وإن أبا بكر الصديق رضى الله عنه كان صاحب صحو فرأى آفة قبض الدنيا ، وأدرك ثواب تركها ، فكف يده عنها ، حتى قال له النبى صلى الله عليه وسلم : ما خلفت لعيالك ؟ قال : الله ورسوله ؟

ويروى أبو بكر الوراق الترمذى أن محمد بن علي رضى الله عنه قال له يوما : يا أبا بكر ! سامضى بك اليوم الى مكان . قلت : الأمر للشيخ ، وسرت معه . ولم يمض كثير حتى رأيت صحراء كبيرة جدا ، وتختا ذهبيا موضوعا على حافة عين ماء تحت شجرة خضراء وسط تلك الصحراء ، وقد جلس عليه شخص ارتدى ثيابا طيبة ، فلما اقترب منه محمد بن علي رضى الله عنه ، سلم ، فنهض وأجلسه على التخت . فلما مضت مدة ، أقبلت من كل ناحية جماعة من الناس حتى اجتمع هنالك أربعون شخصا ، فأشار الى السماء ، فظهر مأكول ، فأكلنا . وسأل محمد بن علي سؤالا ، وتكلم الرجل طويلا فى ذلك السؤال ، بحيث لم أفهم من حديثه كلمة . فلما انقضى بعض الوقت ، استأذن محمد بن علي ورجع ، وقال لى : يا أبا بكر ! اذهب فقد صرت سعيد الأبد . وعدنا الى ترمذ بعد فترة ، وقلت : أيها الشيخ ! أى مكان كان ذلك ؟ ومن كان الرجل ؟ قال : كان ذلك تيه (١) بنى اسرائيل ، وكان ذلك الرجل القطب المدار عليه . قلت : أيها الشيخ ! كيف وصلنا فى هذه الساعة من ترمذ الى التيه ؟ قال : يا أبا بكر ! لا شأن لك بالوصول والسؤال والكيفية .

وهذا علامة على صحة الصحو لا السكر .

وقد اختصرنا هذا الآن ، لأننا لو شغلنا بتفصيله وشرح أخواته يطول الكتاب ، ونتخلف عن المقصود ، فلأصل بعض الدلائل التى تتعلق بهذا الكتاب بذكر كراماتهم وحكاياتهم ، ليكون فى ذلك تنبيه للمريدين ، وترويح للعلماء ، ومذاكرات للمحققين ، وللعوام زيادة يقين ورفع شبهة .

(١) « التيه » أرض بين أيلة ومصر وبحر القلزم وجبال السراة من أرض الشام . والغالب على أرض التية الرمال ونهبها مواضع صلبة ، وبها نخيل وعبون مفترشة قليلة . يتصل حد من حدودها بالجار ، وحد بجبل طور سيناء وحد بأرض بيت المقدس وما اتصل به من فلسطين ، وحد ينتهى الى مفازة فى ظهر ريف مصر الى حد القلزم . (معجم البلدان ج ١ ص ٩١٢) .

الكلام في ذكر كراماتهم :

اعلم انه ما دامت حجة العقل على صحة الكرامات قد ثبتت ، وقام الدليل على ثبوتها ، فانه ينبغي أن يصير الدليل الكتابي وما جاء في الاخبار الصحاح معلوما لك ايضا ، لأن الكتاب والسنة ناطقان بصحة الكرامات والأفعال الناقضة للعادات على يد أهل الولاية ، وانكار ذلك جملة انكار لحكم النصوص .

من جملة ذلك : ما أخبرنا به نص الكتاب في قوله تعالى : « وظللنا عليكم الغمام وانزلنا عليكم المن والسلوى (١) » . فاذا قال قائل من المنكرين بأن تلك كانت معجزة موسى صلوات الله عليه ، فانه يجوز أن نقول أيضا ان كرامة الأولياء هذه معجزة محمد صلى الله عليه وسلم ، فان يقل ان هذه في الغيبة فلا يجب أن تكون معجزة ، وتلك كانت في وقت (موسى) ، نقول : ان موسى غاب عنهم وذهب الى الطور ، وكان نفس الحكم باقيا ، فسيان غيبة الزمان وغيبة المكان ، وما دامت المعجزة تجوز هناك في غيبة المكان ، فانها تجوز هنا أيضا في غيبة الزمان .

وأخبرنا أيضا عن كرامة آصف بن برخيا أنه حين أراد سليمان عليه السلام أن يحضروا له عرش بلقيس قبل مجيئها ، أراد الله تعالى أن يبدى شرفه للخلق ، ويظهر كرامته ، ويبين لأهل زمانه أن كرامة الأولياء جائزة : قال سليمان عليه السلام : من يحضر تخت بلقيس هنا قبل مجيئها ؟ « قوله تعالى : قال عفريت من الجن أنا آتيك به قبل أن تقوم من مقامك (٢) » فقال سليمان : ينبغي أسرع من هذا ، فقال آصف (٣) : أنا آتيك به قبل أن يرتد

(١) سورة « البقرة » آية ٥٧ .

(٢) سورة « النمل » آية ٣٩ .

(٣) آصف بن برخيا : يقال انه كان أحد المسرفين ثم تداركه مولاه واجتباها واعطاه انعلم والفضل واطلعه على الاسم الأعظم . وكان آصف ابن خالة سليمان عليه السلام فأوحى الله تعالى الى سليمان : يا ابن رأس العابدين ، ويا ابن محجة الزاهدين ، الى كم يعصيني ابن خالتك آصف ، وأنا احلم عنه مرة بعد مرة ؟ فوعزتي وجلالي لأن اخذته عطفة من عطفاتي عليه لأتركه مثله لن معه ، ونكالا لن بعده . فلما دخل آصف على سليمان أخبره بما أوحى الله اليه ، فخرج حتى علا كثيبا من رمل ثم رفع يديه نحو السماء وهو يقول : الهى وسيدى ! أنت أنت وأنا أنا ، فكيف أتوب ان لم تقب على ؟ وكيف استعصم ؟ ان لم تعصمني لأعودن ! فأوحى الله اليه : صدقت ، أنت أنت وأنا أنا ، استقبل التوبة فقد ثبت عليك ، وأنا التواب الرحيم . (قوت القلوب ج ٢ ص ١٢٨ - ١٢٩) .

اليك طرفك(١) « ، فلم يغضب عليه سليمان لهذا القول ، ولم ينكره ، ولم يره مستحيلا . ولم تكن هذه معجزة بأى حال ، لأن آصف لم يكن نبيا ، فلا محالة أن تكون كرامة . وإذا كانت معجزة لوجب اظهارها على يد سليمان .

واخبرنا ايضا عن احوال مريم وزكريا أنه حين كان يدخل على مريم كان يرى في الصيف فاكهة الشتاء ، وفي الشتاء فاكهة الصيف ، فكان يقول : « أنى لك هذا ؟ » فتقول مريم : « هو من عند الله(٢) » . ومن المتفق عليه أن مريم لم تكن نبية . وقد اخبرنا الله عز وجل عن حالها ايضا ببيان صريح في قوله : « وهزى اليك بجذع النخلة تساقط عليك رطبا جنيا(٣) » .

وايضا احوال اصحاب الكهف ، وحديث الكلب معهم ، ونومهم وتقلبهم في الكهف يمينا وشمالا ، « لقوله تعالى : ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد(٤) » ، فهذه كلها افعال ناقضة للعادة ، ومعلوم انها ليست معجزة ، فلا بد أن تكون كرامة .

ويجوز أن تكون الكرامة بمعنى استجابة الدعوات بحصول امور موهومة في زمان التكليف ، ويجوز أن تكون قطع مسافة كبيرة في ساعة ، ويجوز أن تكون ظهور طعام من مكان غير متوقع ، ويجوز أن تكون اشرافا على افكار الخلائق ، وما شابه ذلك .

وفي الاحاديث الصحيحة عن النبي صلى الله عليه وسلم جاء حديث الغار ، وذلك أن الصحابة رضوان الله عليهم قالوا يوما للنبي صلى الله عليه وسلم : يا رسول الله ! حدثنا بشيء من عجائب افعال الأمم الماضية . فقال : كان قبلكم ثلاثة اشخاص يسرون الى مكان ، فلما جن الليل قصدوا غارا وناموا فيه ، فلما مضى هزيع من الليل انحدرت صخرة من الجبل وسدت باب الغار تماما ، فتحيروا وقالوا لبعضهم البعض : لا ينجينا من هذا المكان الا أن نشفع اعمالنا الخالية من الرياء الى حضرة الله تعالى . فقال واحد منهم : كان لى ابوان ، ولم اكن أملك شيئا من حطام الدنيا غير عنيزة ، وكنت أقدم لهما لبنها ، واحضر كل يوم حزمة حطب أنفق ثمنها على طعامى وطعامهما .

(١) سورة « النمل » آية ٤ .

(٢) سورة « آل عمران » آية ٣٧ .

(٣) سورة « مريم » آية ٢٥ .

(٤) سورة « الكهف » آية ١٨ .

و ذات ليلة جئت متأخرا ، والى ان حلبت العنزة و ثردت لهما طعامهما في اللبن كانا قد ناما ، فبقي القدح في يدي وأنا واقف على قدمي ، ولم اطعم شيئا ، وكنت أنتظر يقظتهما حتى طلع الصباح ، واستيقظا ، وطعما ، وعندئذ جلست . ثم قال : يا الهى ! اذا كنت صادقا في قولى هذا فأغثنا . قال النبي صلى الله عليه وسلم : فتحركت الصخرة حركة وظهر شق . وقال الثانى : كانت لى ابنة عم ذات جمال ، وكان قلبى مشغولا بها دائما ، وكنت ادعوها الى فلا تجيب ، الى ان ارسلت اليها مرة بالجيل مائة وعشرين دينارا لتخلو معى ليلة ، فلما اقتربت منى ظهرت في قلبى خشية من الله عز وجل ، فانصرفت عنها وتركت لها الذهب . وعندئذ قال : يا الهى ! اذا كنت صادقا في هذا فابعث الينا بالفرج . قال النبي صلى الله عليه وسلم : فتحركت الصخرة حركة أخرى وازداد الشق انفراجا ، ولكنهم لم يكونوا يستطيعون الخروج بعد . وقال الثالث : كان لدى جماعة من الأجراء يعملون ، وأخذوا جميعا أجرهم كاملا ، وغاب واحد منهم ، فاشتريت بأجره نعجة . وفي السنة التالية صارت اثنتين ، وفي الثالثة أربعا ، وهكذا كانت تزيد كل سنة . ومضت عدة سنوات فتجمع له مال كثير ، وجاعنى الرجل قائلا : اتذكر انى عملت لك مرة ؟ أنا الآن محتاج الى أجرى ، فقلت له : هيا ، فهذا المال كله لك ، فقال : اتعزأ بى ؟ قلت : لا ، بل اقول حقا . وأعطيته كل ذلك المال ، وانصرف . وعندئذ قال : يا الهى ! اذا كنت صادقا في هذا الكلام فابعث الينا بالفرج . قال النبي صلى الله عليه وسلم : فازدادت الصخرة انفراجا عن باب الفار حتى خرج الثلاثة (١) .

وكان هذا الفعل ناقضا للعادة .

ومعروف عن النبي صلى الله عليه وسلم حديث جريج الراهب ، وقد رواه ابو هريرة رضى الله عنه فقال : قال النبي عليه السلام : لم يتكلم فى الصفر بالمهد الا ثلاثة : أولهم عيسى عليه السلام — وكلهم تعرفونه — والثانى : راهب فى بنى اسرائيل اسمه جريج ، وكان رجلا مجتهدا (٢) ، وكانت له أم

(١) ينقل الهجویری عن الرسالة القشيرية معظم قصص الكرامات . وحديث الفار هذا أورده القشیری باسناد طويل ، وقال عنه انه حديث صحيح ومتفق عليه . والعبارة هنا تختلف فى بعض المواضع عما ورد بالرسالة (انظر : الرسالة ج ٢ ص ٦٦٩ — ٦٧١) .

(٢) ورد فى الرسالة ، وهو الأصح : « لم يتكلم فى المهد الا ثلاثة : عيسى ابن مريم ، وصبى من زمن جريج ، وصبى آخر . يا عيسى فقد عرفتوه ، وأما جريج فكان رجلا عابدا فى بنى اسرائيل » .

تقية : فجاءت لرؤية ولدها يوما وكان يصلى ، فلم يفتح باب الصومعة ، وكذلك فى اليوم الثانى والثالث ، حتى قالت أمه من غضبها : اللهم افضح ولدى ، وخذه بحتى ! وكان فى زمانه امرأة زانية فقالت لجماعة : انا افتن جريجا ، وذهبت الى صومعته ، فلم يلتفت اليها ، فصاحت راعيا فى الطريق وحملت منه ، فلما جاءت المدينة قالت : هذا الحمل من جريج . ولما وضعت حملها ، قصد الناس صومعته ، وجاءوا به الى السلطان ، فقال جريج : يا غلام ! من ابوك ؟ فقال : يا جريج ! ان امى تكذب عليك ، وأبى راع . واما الثالث : فان امرأة كان لها صبى ، وكانت قد جلست على باب بيتها ، ومر فارس جميل الوجه حسن الملبس ، فقالت : يا رب اجعل ابنى مثل هذا الفارس . فقال الصبى : يا رب لا تجعلنى مثله . وبعد مدة مرت امرأة سيئة السمعة ، فقالت الأم : يا رب لا تجعل ابنى مثل هذه المرأة ، فقال الصبى : يا رب اجعلنى مثلها . فتعجبت الأم ، وقالت : يا بنى ! لم تقول هذا ؟ قال : لان ذلك الفارس جبار من الجبابرة ، وهذه المرأة امرأة صالحة ولكن الناس يسبونها ، ولا اريد ان اكون من الجبابرة ، واريد ان اكون من الصالحين (١) .

ومعروف ايضا قصة زائدة جارية عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، اذ دخلت يوما على النبى عليه السلام وسلمت عليه ، فقال لها النبى : يا زائدة ! لم تزوريننا غبا ؟ أنت موفقة ، وأنا احبك . قالت : يا رسول الله ! قد جئت اليوم بمعجائب . قال : ما هى ؟ قالت : ذهبت صباحا للاحتطاب ، فلما حزمت حزمة ، وضعتها على صخرة لاحتها ، فرأيت فارسا هبط من السماء ، وسلم على وقال لى : ابلغنى محمدا منى السلام ، وقولى له ان رضوان خازن الجنان يتركك السلام ، ويقول : ابشر فقد قسمت الجنة من اجل أمتك ثلاثة اقسام : فريق يدخلها بغير حساب ، وفريق يحاسب حسابا يسيرا ، وفريق يغفر له بشفاعتك . قال هذا وصعد الى السماء ، والتفت الى فيما بين السماء والأرض فوجدنى لم أرفع الحزمة ، فقال : يا زائدة ! اتركى الحزمة على الصخرة . وقال لها : يا صخرة ! احملى الحزمة مع زائدة الى باب عمر . فنهض النبى عليه السلام وسار مع الصحابة حتى دار عمر رضى الله عنه ، فراوا اثر مجيء الصخرة وذهابها ، فقال (عليه السلام) الحمد لله ، اذ لم يخرجنى الله تعالى من الدنيا الا وقد بشرنى رضوان بدخول أمتى الجنة ، واعطى الله عز وجل امرأة من أمتى هذه الكرامة ، وابلغها درجة مريم .

(١) أورد القشيري حديث جريج هذا باسناد طويل ، والعبارة هنا مختلفة فى بعض التفاصيل . (انظر : الرسالة ج ٢ ص ٦٦٨ - ٦٦٩) .

ومعروف أن النبي عليه السلام بعث العلاء بن الحضرمي لفرار ، وعرض له في الطريق قطعة من البحر ، فساروا عليها ، وعبروها جميعا بحيث لم تبطل أقدامهم (١) .

ومعروف عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه أنه كان يسير في طريق فرأى جماعة وقفوا على قارعة الطريق ، وقد أخذ عليهم الطريق سبع ، فقال عبد الله بن عمر : أيها الكلب ! إذا كان لديك أمر من الله غالزمه ، والا فامسح لنا الطريق لنمر . فنهض الأسد ، وتواضع له ، ومضى (٢) .

وفي أثر معروف عن إبراهيم النبي عليه السلام أنه رأى رجلا جالسا في الهواء فقال له : يا عبد الله ! بم وجدت هذا ؟ قال : بشيء يسير . قال : ما هو ؟ قال : أعرضت عن الدنيا ، وأقبلت على أمر الله ، فقليل لي : الآن ماذا تريد ؟ قلت : إن يكون لي في الهواء مسكن لينقطع قلبي عن الخلق .

وعندما جاء الفتى الأعجمي إلى المدينة قاصدا قتل عمر ، قالوا له إن أمير المؤمنين نائم بمكان في الخرائب ، فذهب إليه ورآه نائما على التراب وقد وضع الدرة تحت رأسه ، فقال لنفسه : أكل هذه الفتن في الدنيا من هذا (الرجل) ، وقتله لدى سهل جدا ؟ وسل السيف ، فرأى أسدين أقبلا وقصداه ، فصاح ، فاستيقظ عمر رضي الله عنه ، وروى له القصة ، وأسلم .

وفي أيام خلافة أبي بكر رضي الله عنه أرسل خالد بن الوليد إلى سواد العراق ، فجاء بين الهدايا بحق فيه سم قاتل لا يوجد مثله في خزانة أي ملك . وفتح خالد رضي الله عنه الحق والتقى بالسم على كفه ، وقال : باسم الله ، ووضعته في فيه ، فتعجب الناس ، واهتدى كثير منهم .

(١) ورد هذا الخبر في اللمع ، وهنا اختلاف يسير في العبارة (انظر : اللمع ص ٣٩٧) .

(٢) وردت هذه الحكاية في الرسالة منسوبة إلى إبراهيم بن أدهم أنه كان في رفقة ، فعرض لهم السبع ، فقالوا : يا أبا إسحاق ! قد عرض لنا السبع . فجاء إبراهيم وقال : يا أسد ! إن كنت أمرت فينا بشيء غامض ، والا فارجع . فرجع الأسد ، ومضوا . (الرسالة ج ٢ ص ٦٩١) .

ويروى الحسن البصري رحمه الله أنه كان في « عبادان (١) » رجل أسود يأوى الى الخرائب ، وذات يوم اشتريت من السوق طعاما وحملته اليه ، فقال لي : ما هذا ؟ قلت : طعام جئت به عساك في حاجة اليه . فلم يقل شيئا ، وأشار بيده وضحك مني ، فرأيت حجر ومدر حيطان تلك الخرابة كله ذهباً ، فخجلت من فعلتي ، وتركت ما كنت قد حملته ، وفررت بنفسى من هيئته (٢) .

ويروى ابراهيم بن أدهم قائلا : مررت براع وطلبت منه ماء فقال : لدى لبن وماء ، فايهما تريد ؟ قلت : أريد الماء . فنهض ، وضرب الحجر بعصاه ، فخرج منه ماء عذب لطيف ، فتعجبت ، قال : لا تعجب ، لأنه حين يكون العبد مطيعا للحق ، يطيعه العالمون جميعا .

وكان أبو الدرداء وسلمان (الفارسي) رضى الله عنهما جالسين معا ياكلان ويسمعان تسبيح القصعة (٣) .

ويروى عن أبي سعيد الخراز رضى الله عنه أنه قال : في بعض الأوقات كنت اطعم كل ثلاثة أيام مرة ، وكنت أسير في البادية . وفي اليوم الثالث بدا على الضعف ، ولم أجد طعاما ، وطلب الطبع عادته ، فجلست في مكان ، فصاح بى هاتف يقول : يا أبا سعيد ! اختر : أتريد للنفس سببا لدفع الضعف بلا طعام ، أم طعاما لتسكين النفس ؟ فقلت : يا الهى ! أريد سببا . فدبت في قوة ، ونهضت ، وسرت اثنى عشرة مرحلة أخرى دون طعام وشراب (٤) .

(١) عبادان : كانت بقطيعة لخرمان بن أبان مولى عثمان بن عفان . وهذا الموضع فيه قوم مقيمون للعبادة والانقطاع ، وهو تحت البصرة قرب البحر الملح . (معجم البلدان ج ٢ ص ٥٩٧) .

(٢) وردت في اللمع والرسالة ، وهنا اختلاف يسير (انظر : اللمع ص ٣٩١ ، الرسالة ج ٢ ص ٦٧٥) .

(٣) ورد في اللمع (انظر ص ٣٩٧) .

(٤) وردت في اللمع والرسالة وسنا اختلاف في العبارات . (انظر : اللمع

ص ٤٠٥ ، الرسالة ج ٢ ص ٦٨١) .

ومعروف أنهم اليوم في « تستر (١) » يسمون بيت (سهل بن) عبد الله
« بيت السباع » . وأهل تستر متفقون على أن كثيرا من الأسود والسباع
كانت تجيء إليه ، وكان يقدم لها الطعام ، ويرعاها . وأهل تستر خلق
كثيرون (٢) .

ويقول أبو القاسم المروزي : كنت أسير مع أبي سعيد الخزاز ، فرأيت
على شاطئ البحر شابا يرتدى مرقعة ، وقد علق محبرة في ركوة ، فقال
أبو سعيد : سيماء هذا الشاب عبائية ، ومعاملته حبرية : وحين انظر إليه
أقول انه من الواصلين ، وحين انظر الى المحبرة أقول انه من الطالبين ،
فتعال نساله الام وصل . وقال له الخزاز : ايها الفتى ! ما الطريق الى
الله قال : الطريق الى الله طريقان : احدهما طريق العوام ، والآخر طريق
الخواص ، ولا علم لك بطريق الخواص ، أما طريق العوام فهذا الذي تسلكه ،
وتجعل معاملتك علة الوصول الى الحق ، وترى المحبرة من الحجاب (٣) .
ويقول ذو النون المصري : ذات مرة ركبنا سفينة لنذهب من مصر الى

(١) تستر : اعظم مدينة بخوزستان ، وهو تعريب «شوشتر» . وبخوزستان
انهار كثيرة اعظمها نهر تستر ، وهو الذي بنى عليه سابور شادروان
بباب تستر حتى ارتفع مأؤه الى المدينة لأن تستر على مكان مرتفع من الأرض ،
ويتستر قبر البراء بن مالك الأنصاري ، وفتحت في عهد عمر بن الخطاب (معجم
البلدان ج ١ ص ٨٤٧ ، ٨٥٠) .

(٢) ذكر أبو نصر السراج انه دخل هذا البيت (انظر : اللمع ص ٣٩١) ،
وأورد القشيري أيضا ذلك . (انظر : الرسالة ج ٢ ص ٦٧٤) .

(٣) وردت هذه الحكاية عن أبي القاسم بن مروان النهاوندي ، قال : كنت
أنا وأبو بكر الوراق مع أبي سعيد الخزاز نمشي على ساحل البحر نحو
« صيدا » فرأى شخصا من بعيد ، فقال : اجلسوا ، لا يخلو هذا الشخص
أن يكون وليا من أولياء الله . قال : فما لبثنا أن جاء شاب حسن الوجه وببده
ركوة ومحبرة ، وعليه مرقعة . فالتفت أبو سعيد اليه منكرًا عليه لحمله
المحبرة مع الركوة ، فقال له : يا فتى ! كيف الطرق الى الله تعالى ؟ فقال
يا أبا سعيد ! أعرف الى الله طريقين : طريقا خاصا وطريقا عاما ، فأما
الطريق العام : فالذي انت عليه ، وأما الطريق الخاص : فهلم ! ثم مشى
على الماء حتى غاب عن أعيننا ، فبقى أبو سعيد حيران مما رأى . (الرسالة
ج ٢ ٦٨٩ — ٦٩٠) .

جدة (١) ، وكان معنا في السفينة فتى يلبس مرقعة ، وكنت أتوق الى صحبتته ، ولكن هيئته كانت تمنعني من الحديث معه ، لأنه كان رجلا عزيز الحال جدا ، ولم يكن يخلو من العبادة ، الى ان ضاعت ذات يوم صرة جواهر من رجل ، فاتهم صاحبها هذا الفتى ، وأرادوا أن يغلظوا له القول ، فقلت : لا تتحدثوا معه هكذا حتى أسأله بالحسنى . واقتربت منه وقلت له متلطفا : ان هؤلاء الناس يتهمونك ، وقد منعتهم من الاغلاظ والجفاء معك ، فما العمل ؟ فرفع وجهه الى السماء وقال شيئا ، فرأيت الأسماك وقد ظهرت على وجه الماء ، وقد أمسكت كل منها بجوهره في فمها ، فأخذ جوهره وأعطاهما للرجل . فلما رأى أهل السفينة ذلك ، وضع قدمه على الماء ومضى . وأما الذي سرق الصرة من أهل السفينة فقد أعادها ، وندم أهل السفينة كثيرا (٢) .

ويروى عن ابراهيم الرقى (٣) أنه قال : في ابتداء إمرى ، قصدت زيارة مسلم المغربي ، فلما دخلت مسجده كان يؤم الناس ، وقرا الفاتحة خطأ ، فقلت لنفسي : ضاع تعبى ! وفي اليوم التالى أردت أن اذهب الى شاطئ النهر للطهارة ، وكان قد نام في الطريق أسد ، فرجعت . وكان أسد آخر يسير في أثرى فصرخت ، فخرج مسلم من الصومعة ، ولما رآه الأسدان ، تواضعا له ، فأمسك بأذن كل منهما وعركها ، وقال : يا كلاب الله ! ألم أقل لكم لا تتعرضوا لضيوفى ؟ ثم قال لى : يا (أبا) اسحق ! لقد انشغلت بتقويم ظاهرك للخلق لأنك كنت تخشى الخلق ، وانشغلنا نحن بتقويم باطننا للحق ليخشانا الخلق (٤) .

(١) جدة : بلاد على ساحل بحر اليمن ، وهى فريضة مكة بينهما يوم وليلة (معجم البلدان ج ٢ ص ٤١) .

(٢) وردت هذه الحكاية في ترجمة مالك بن دينار ، وأشار الهجویری الى أنه هو الذى اتهم بسرقة الجوهرة (انظر ج ١ ص ٢٩٩) ، كما وردت في الرسالة ، وهنا بعض الاختلاف (انظر الرسالة ج ٢ ص ٦٨٣ — ٦٨٤) . (٣) ابراهيم بن داود الرقى : كنيته أبو اسحق ، من جلة مشايخ الشام ، ومن أقران الجنيد وابن الجلاء . صحبه أكثر مشايخ الشام ، وتوفى سنة ست وعشرين وثلثمائة . (انظر ترجمته في : طبقات الصوفية ص ٣١٩ ، الرسالة ج ١ ص ١٤٣ ، طبقات الشعرائى ج ١ ص ٨١ تذكرة الاولياء ج ٢ ص ٧٥ ، نفحات الانس ص ١٦٤) .

(٤) أوردها القشيري على أنها من كرامات أبى الخير الأقطع التيناتى ، قال : « وحكى عن ابراهيم الرقى انه قال : قصدته مسلما عليه ، فقصلى صلاة المغرب فلم يقرأ الفاتحة مستويا . فقلت في نفسى : ضاعت سفرتى ، =

و ذات يوم خرج شيخى من بيت الجن قاصدا دمشق ، وكان المطر قد هطل ، وكنا نسير بمشقة فى الوحل ، وتظرت الى الشيخ فكان حذاؤه وثوبه جانين ، فحدثته (فى ذلك) فقال : نعم ، لانى رفعت التهمة من طريق التوكل ، وحفظت قلبى من وحشة الحرص ، حفظ الله تعالى قدمى من الوحل .

و وقعت لى مرة واقعة ، وصعب على طريق حلها ، فقصدت الشيخ ابا القاسم الجرجانى رضى الله عنه ، وكان بطوس ، فوجدته فى مسجد بيته وحيدا ، وكان يتحدث الى عمود بعين واقعتى ، فقلت له : مع من تتكلم ؟ قال : يا بنى ! لقد انطق الله عز وجل لى هذا العمود فى هذه الساعة فسألنى هذا السؤال .

وبفرغانه (١) قرية يسمونها « شلاتك » ، وكان هنالك شيخ من اوتاد الارض كانوا يلقبونه « الباب » — وهم يسمون كل صوفية تلك الديار وكبار الشيوخ بالباب — وكانت له زوجة عجوز تدعى فاطمة ، وقصدت زيارته من اوزكند (٢) ، ولما دخلت عنيه ، قال : فيم جئت ؟ قلت : لارى الشيخ بصورته ، ولينظر الى بعين الشفقة . فقال : يا بنى ! اننى اراك منذ اليوم الفلانى ، وحتى لا يجعلوك تغيب عنى اردت ان اراك . وعندما حسبت الايام والاعوام كان ذلك يوم ابتداء توبتى . وقال : يا بنى ! ان قطع المسافات عمل الصغار ، وعليك بالهمة بعد هذه الزيارة ، فليس هناك شىء قط مرتبط بالحضور الى المشايخ ، ثم قال : يا فاطمة ! هات ما عندك لياكل هذا الدرويش . فاحضرت طبقا من العنب الطازج ، ولم يكن هذا اوانه ، وكان على الطبق رطب ، ولا يمكن وجود الرطب فى فرغانه .

== فلما سلمت خرجت للطهارة ، فقصدتى السبع ، فعدت اليه وقلت : ان الاسد قصدنى . فخرج وصاح على الاسد وقال : ألم اقل لك لا تتعرض لضيفائى؟ وتنحى . . . وتطهرت . فلما رجعت قال : اشتغلتم بتقويم الظواهر فخلتكم الاسد ، واشتغلنا بتقويم القلب فخافنا الاسد . (الرسالة ج ٢ ص ٦٧٤) .

(١) « فرغانة » : يقال لها « كاسان » وهى مدينة جليلة القدر ، عظيمة الامر ، من المدن المضافة الى عمل سمرقند (البلدان ص ٥٩) يقال كان بها اربعون منبرا . وبينها وبين سمرقند خمسون فرسخا . (معجم البلدان ج ٣ ص ٨٧٩) .

(٢) اوزكند : بلد بما وراء النهر ، من نواحي فرغانه ، ويقال لها : اوزجند ، وهى آخر مدن فرغانة مما يلى دار الحرب ، وينسب اليها جماعة منهم على بن سليمان بن داود الخطيبى : ابو الحسن الاوزكندى (معجم البلدان ج ١ ص ٤٠٤) .

وذات مرة كنت جالسا على تربة الشيخ أبى سعيد رحمه الله بميھنه ، وحيدا كما كنتى ، فرأيت حمامة بيضاء مقبله ، ودخلت تحت الفوطة الملقاة على تربته ، فقلت : عساها نرت من أحد . وحين نهضت نظرت تحت الفوطة ، فلم يكن هناك شيء قط . ورأيت هذا فى اليوم الثانى والثالث ، وبقيت فى عجب منه ، حتى رأيت (الشيخ) فى المنام ذات ليلة ، فسأله عن تلك الواقعة ، فقال : ان تلك الحمامة هى صفاء معاملتى التى تدخل كل يوم قبرى لمأدمتى .

ويروى أبو بكر الوراق قائلا : ذات يوم أعطانى محمد بن على الحكيم الترمذى بعض أجزاء من تصانيفه وقال : القى هذه فى جيحون . فلما خرجت نظرت فكانت كلها طرائف لطيفة . فلم يطاوعنى قلبى ، ووضعتها فى منزلى ، وعدت وقلت له : القيتها . قال : فما رأيت ؟ قلت : لم أر شيئا . قال : لم تلقها . فقلت : لقد صارت مشكلتى مشكلتين ، احداهما : لم يقول القها فى الماء ؟ ، والاخرى : اى برهان سيظهر ؟ ورجعت واخذت الأجزاء وجئت الى شاطئ جيحون متألم القلب ، ورميت الأجزاء من يدى ، فرأيت الماء قد انشق وظهر صندوق مفتوح وسقطت فيه هذه الأجزاء ، واغلق الصندوق باحكام ، وجرى الماء على حاله . فعدت وقلت له ، فقال : الآن القيتها . فقلت : ايها الشيخ ! استحلفك بعزة الله أن تقول لى هذا السر . فقال : اعلم انى كنت قد صنفت كتابا فى علم هذه الطائفة ، يصعب على جميع العقول تحقيقه ، وقد طلبه منى أخى الخضر عليه السلام ، وكانت سمكة قد أحضرت هذا الصندوق بأمره ، وأمر الله تعالى الماء أن يوصله اليه (١) .

واذا ذكرت كثيرا من هذه الحكايات فانها لا تنفذ بعد ، ومرادى من هذا الكتاب اثبات أصول الطريقة فى الفروع والمعاملات . وقد عمل النقالون كتباً وجمعوا كثيرا منها ، وينشرها المذكرون بنوق المنابر .

والآن اجيء بالفصول المتصلة بهذا ، فى هذا الكتاب المشبع ، حتى لا يلزم الرجوع اليها فى مكان آخر ، ان شاء الله تعالى .

(١) هذه الحكاية مكررة ، فقد سبق ذكرها فى ترجمة أبى بكر الوراق (انظر : ج ١ ص ٣٥٤) واثبت الناشر فى الحواشى ما ترجمته : « وقد ذكر فى هذا الموضع فى نسخة أخرى حكاية محمد بن على الحكيم التى ينقلها أبو بكر الوراق من انه اعطانى جزءا لآقيه فى الماء . وصارت مكررة هنا ولذا لم اكتبها » .

الكلام في تفضيل الأنبياء على الأولياء :

اعلم أن جملة مشايخ هذه الطريقة مجمعون على أن الأولياء في جميع الأوقات والأحوال متابعون للأنبياء ومصدقون لدعوتهم . والأنبياء أفضل من الأولياء ، لأن نهاية الولاية بداية النبوة . وجميع الأنبياء أولياء ، ولكن لا يكون من الأولياء نبي . والأنبياء متمكنون في نفى صفات البشرية ، والأولياء عارية . وما يكون لهذا الفريق حالا طارئة يكون لذلك الفريق مقاما ، وما يكون مقاما لهذا الفريق يكون لذلك الفريق حجابا ، ولا يختلف في هذا أى أحد من علماء أهل السنة ومحققى هذه الطريقة ، غير فريق من الحشوية ، وهم مجسمة أهل خراسان (١) المتكلمون بكلام متناقض في أصول التوحيد ، لأنهم لا يعرفون أصل هذه الطريقة ، ويسمون أنفسهم أولياء ، وهم أولياء حقا ولكنهم أولياء الشيطان ، ويقولون أن الأولياء أفضل من الأنبياء ، ويكفيهم هذه الضلالة أنهم يجعلون جاهلا أفضل من محمد المصطفى صلى الله عليه وسلم . وفريق آخر من المشبهة الذين يندمون إلى هذه الطريقة ويجيزون — لعنهم الله — حلول ونزول الحق (في جسم العبد) بمعنى الانتقال ، ويقولون بجواز التجزئة على ذات الباري تعالى ، وذلك في المذهبين المذمومين اللذين وعدت بأن أذكرهما بالتفصيل في هذا الكتاب إن شاء الله تعالى .

وفي الجملة فإن هاتين الطائفتين اللتين تدعيان الإسلام متفتتان في نفى

(١) « مجسمة أهل خراسان » : هم الكرامية . ويقول البغدادي أن الكرامية بخراسان ثلاثة أصناف : حقائقية ، وطرائقية ، واسحاقية . وهذه الفرق الثلاث لا يكثر بعضها بعضا وإن كفرها سائر الفرق ، فلهذا عددناها فرقة واحدة . وزعيمها محمد بن كرام — شيخ الكرامية من المجسمة — كان له في خراسان من الاتباع ما يزيد على عشرين ألفا ، ومثل ذلك في أرض فلسطين . توفي سنة ٢٥٥ هـ — كان مطرودا من سجستان إلى غرجستان ، وورد نيسابور في زمان ولاية محمد بن طاهر بن عبد الله بن طاهر ، وتبعه على بدعته من أهل سواد نيسابور شرذمة . وضلالات أتباعه متنوعة : فمنها أن ابن كرام دعا أتباعه إلى تجسيم معبوده وزعم أنه له حد ونهاية من تحته والجهة التي منها يلقى عرشه . وقد وصف ابن كرام معبوده في بعض كتبه بأنه جوهر . وذكر في كتابه أن الله تعالى مماس لعرشه وأن العرش مكان له . (انظر : « الفرق بين الفرق » ص ١٣٠ — ١٣١) .

تخصيص الانبياء ، وكل من يعتقد نفى تخصيص الانبياء يصير كافرا ، فالانبياء صلوات الله عليهم اجمعين دعاة وأئمة ، -والاولياء متابعون لهم باحسان ، ومحال ان يكون المأموم أفضل من الامام .

وجملة القول : اعلم انه اذا وضعت احوال وانفاس اوقات جميع الاولياء في جنب قدم صدق لنبي فانها تتلاشى جملة ، لان هذه الطائفة (اى الاولياء) يطلبون ويسلكون ، وتلك (اى الانبياء) قد وصلوا وادركوا ، ورجعوا بأمر الدعوة ، ويحملونها لقوم .

واذا تمال قائل من هؤلاء الملاحدة المذكورين — لعنهم الله — ان العادة قد جرت بأنه اذا جاء رسول من ملك الى شخص فلا بد ان يكون المبعوث اليه أفضل منه ، مثلما ان الانبياء أفضل من جبريل ، فتصورهم هذا خاطيء ، ونقول لهم : اذا ارسل ملك رسولا الى شخص وجب ان يكون المرسل اليه أفضل ، كما ارسل جبريل الى الرسل وكانوا كل منهم أفضل منه . ولكن حين يكون الرسول الى جماعة أو قوم فلا محالة ان يكون الرسول افضل من تلك الجماعة ، كالانبياء عليهم السلام من الامم . ولا تقع لاي عاقل شبهة في هذا ، ولا يخطر له اشكال ، فنفس واحد من انفاس الانبياء أفضل من اوقات كل الاولياء ، لان الاولياء حين يصلون الى النهاية يخبرون عن المشاهدة ، ويخلصون من حجاب البشرية — وان كانوا عين البشر — وأول تقدم للنبي تكون في المشاهدة . وما دامت بداية هذا نهاية ذاك ، فانه لا يمكن ان يقاس هذا بذاك .

الا ترى ان جميع طلاب الحق من الاولياء متفقون على ان مقام الجمع من التفريق هو كمال الولاية ؟ وصورة ذلك ان العبد ، من غلبة المحبة ، يصل الى درجة يحسر فيها عقله مغلوبا في النظر الى الفعل ، وبشوقه للفاعل يراه كل العالم ، كما قال ابو على الرودباري رحمه الله : « لو زالت عنا رؤيته ما عبدناه » ، لاننا لا ندرك شرف العبادة الا برؤيته . وهذه المعاني تكون للانبياء بداية الحال ، لان التفرقة لا تحدث في احوالهم ، ويكون نفهم واثباتهم ومسلكهم ومقطعهم واقبالهم واعراضهم وبدايتهم ونهايتهم كلها في عين الجمع ، كما هو الشأن في بداية حال ابراهيم صلوات الله عليه ، اذ رأى النجم والقمر فقال « هذا ربى (١) » ، وايضا لما رأى الشمس قال « هذا ربى » ، فلم يكن

— من غلبة الحق على قلبه واجتماعه في عين الجمع — يرى الغير ، واذا رآه ، رآه بعين الجمع . وفي عين الرؤية تبرأ من رؤيته وقال : « لا أحب الآفلين (١) » ، فابتدا بالجمع ، وانتهى بالجمع ، فلا جرم أن تكون للولاية بداية ونهاية ولا يكون ذلك للنبوة ، فالانبياء كانوا انبياء مذ كانوا ، ويبقون انبياء ما بقوا ، وكانوا كذلك في معلوم الحق ومراده قبل أن يوجدوا .

وسئل أبو يزيد رضى الله عنه : « ما تقول في حال الانبياء ؟ قال : هيهات ! لا تصرف لنا أبدا فيهم ، فكل ما نتصوره فيهم كله نحن ، وقد جعل الحق تعالى اثباتهم ونفيهم في درجة لا تصل اليها عين الخلق ، فكما أن مراتب الأولياء خافية عن ادراك الخلق ، كذلك مراتب الانبياء خافية عن تصرف الأولياء .

وأبو يزيد رضى الله عنه ، وكان رجلا عجيبا في وقته ، يقول : حملوا سرناء الى السماوات فلم ينظر الى شيء ، وأروه الجنة والنار فلم يلتفت الى شيء ، وجازوا به المكونات والحجب ، فصرت طيرا ، وكنت اطيروا في هواء الهوية حتى اشرفت على ميدان الأحدية ، ورأيت فيه شجرة الأزلية ، فلما نظرت كنت أنا كل ذلك (٢) ، فقلت : يا الهى ! ليس لى طريق اليك مع الأنية ، ولا معدى لى عن أنيتى ، فما ينبغى لى عمله ؟ فجاءه الأمر أن : يا أبا يزيد ! خلاصك من أنيتك منوط بمتابعة حبيبنا ، فاكثحل بتراب قدمه ، وداوم على متابعته ، وهذه حكاية طويلة ، وأهل الطريقة يسمونها « معراج بايزيد » .

والمعراج عبارة عن القرب ، فمعراج الانبياء يكون من وجه الاظهار بالشخص والجسد ، ومعراج الأولياء يكون من وجه الهمة والأسرار — واجساد الانبياء في الصفاء والطهر والقربة مثل قلوب الأولياء واسرارهم ، وهذا فضل ظاهر — ويكون ذلك بأن يجعل الولي مغلوبا في حالة حتى

(١) سورة « الأنعام » آية ٧٦ .

(٢) هكذا في الأصل ، وزيدت في الحواشى عبارات أخرى ، وورد في اللمع أنه حكى عن أبى يزيد أنه قال : أول ما صرت الى وحدانيته ، فصرت طيرا جسمه من الأحدية ، وجناحاه من الديمومية ، فلم ازل اطيروا في هواء الكيفية عشر سنين حتى صرت الى هواء مثل ذلك مائة ألف مرة ، فلم ازل اطيروا الى أن صرت في ميدان الأزلية ، فرأيت فيها شجرة الأحدية . ثم وصف أرضها وأصلها وثمراتها وأغصانها وثمارها ، ثم قال : فنظرت فعلمت أن هذا كله خدعة . وتبع ذلك تفسير لهذا القول للجنيدي (انظر اللمع ص ٦٤ وما بعدها) .

يسكر ، وعندئذ يغيب عنه سره في الدرجات ، ويزين يقرب الحق ، وعندما يعود الى حال الصحو تكون تلك البراهين كلها قد ارتسمت في قلبه ، ويحصل له علمها ، فالفرق كبير بين شخص يحمل شخصه الى حيث يحمل فكر الآخر ، وبالله العون والتوفيق .

الكلام في تفضيل الانبياء والاولياء على الملائكة والمؤمنين ايضا :

يتفق اهل السنة والجماعة وجمهور مشايخ الصوفية رحمة الله عليهم اجمعين على ان الانبياء والمحفوظين من الاولياء افضل من الملائكة ، وذلك على خلاف المعتزلة الذين يقولون ان الملائكة افضل من الانبياء ، وانهم ارفع في الرتبة ، والطف في الخلقة ، واكثر طاعة للحق تعالى وتقدس ، فيجب ان يكونوا افضل .

ونقول : الحقيقة على خلاف ما تتصورون ، فالجسد المطيع ، والرتبة الرفيعة ، والخلقة اللطيفة ليست علة لفضل الحق جل جلاله ، فالفضل لمن جعل الحق تعالى له الفضل . وكل هذا الذي تقولونه كان لابليس ولكنه ملعون ومخذول بالاجماع ، فالفضل لمن يجعل الله تعالى وتقدس له الفضل ، ويصطفيه من الخلق .

والدليل على فضل الانبياء ان الله تعالى امر الملائكة بالسجود لآدم ، ومن الضروري ان يكون حال المسجود له اعلى من حال الساجد .

وان يقولوا ان الكعبة حجر جماد والمؤمن افضل منها ويسجد لها ، فجائز ايضا ان الملائكة كانوا افضل من آدم وسجدوا له ، نقول : لا يقول احد ابدا ان المؤمن يسجد للكعبة او المحراب او الحائط ، بل الكل يقولون انه يسجد لرب الكعبة . والجميع يقولون ان الملائكة سجدوا لآدم وفقا لقوله تعالى : « اسجدوا لآدم (١) » وحين امر الله المؤمنين قال : « واسجدوا واعبدوا ربكم (٢) » ، فالكعبة ليست مثل آدم . والمسافر اذا اراد ان يصلى لله وهو على ظهر دابة فانه اذا لم يتجه الى الكعبة يكون معنورا ، والمغنى عليهم اذا فقدوا الاستدلال على القبلة في بادية فانهم حيثما يولوا وجوههم يكونوا قد امتثلوا امر الله . ولم يكن للملائكة في السجود لآدم عذر ، وذلك (اى ابليس) الذي جعل لنفسه عذرا صار ملعون الابد وذليلا . وهذه الأدلة واضحة لمن له بصيرة .

(١) سورة « البقرة » آية ٣٤ .

(٢) سورة « الحج » آية ٧٧ .

واعلم أيضا انه اذا كان الملائكة مضطرين في حق المعرفة ، فلأنهم لا شهوة لهم في خلقتهم ، ولا حرص ولا آفة في قلوبهم ، ولا رياء في جبلتهم : غذاؤهم الطاعة ، ومشرّبهم الإقامة على الأمر . ثم ان الشهوة مركبة في طينة آدم ، وارتكأب المعاصي محتمل منه ، وزينة الدنيا مؤثرة في قلبه ، والحرص والحيلة منتشران في طبعه ، وللشيطان سلطان كبير على شخصه لأنه يجرى مجرى الدم في عروقه ، ومقرونة به النفس التي تدعوه الى كل الشرور ، فالشخص الذي يكون كل هذا وصفا لوجوده ، ومع امكان الشهوة يتعفف عن الفسق والفجور ، ومع عين الحرص يعرض عن الدنيا ، ومع بقاء وسواس الشيطان في قلبه يرجع عن المعاصي ، ويعرض عن الآفات النفسية لينشغل بالقيام على العبادة ، والمداومة على الطاعة ، ومجاهدة النفس ، ومحاربة الشيطان ، فانه يكون في الحقيقة أفضل من أولئك (أى الملائكة) ، لأنهم ليس في صفاتهم معترك للشهوة ، ولا في طباعهم ميل الى الغذاء واللذة ، ولا هم زوجة وولد ، ولا انشغال بالأهل والنسب ، ولا هم محتاجون للآلة والسبب ، ولا مستغرقون في الأمل والآفة .

لعمري انى لأعجب ممن يرى الفضل في الأفعال ، أو العز في الجمال ، أو العظمة في جذب المنال ، وهو سرعان ما يرى تلك النعمة والعظمة تزول عنه ، لم لا يرى الفضل من مالك الأعيان ، والعز من رضاء السبّحان ، والعظمة من المعرفة والإيمان ، ليرى هذه النعمة خالدة عليه ، ويرى قلبه سعيدا بها في الدارين ؟ !

ان جبريل الذي عبد الله آلاف السنين في انتظار خلعة ، كانت خلعته حفظ غاشية محمد « صلى الله عليهما » حتى خدم دابته ليلة المعراج ، فكيف يكون أفضل ممن يروض النفس في الدنيا ، ويجاهد ليل نهار ، والحق يشمل به بعنايته ، ويكرمه برؤيته ، وينجيه من كل المخاطر ؟

وعندما تجاوزت نخوة الملائكة الحد ، وجعل كل منهم صفاء معاملته حجة ، وأطال لسان اللوم في الآدميين ، أراد الحق جل جلاله أن يظهر لهم حالهم ، ويعلموا أن طهرهم محض عصمة الحق جل جلاله ولطف عنايته ، فقال لهم : اختاروا من بينكم ثلاثة يكونون أكبركم وتعتمدون عليهم ليذهبوا الى الأرض ، ويكونوا خلفاء في الأرض ، ويدعوا الخلق الى الصلاح ، وينصفوا ويعدلوا بين الآدميين . فاختاروا ثلاثة ملائكة : واحد منهم قبل أن يصل الى الأرض رأى آفتها ، فطلب من الله تعالى أن يعود . وجاء الاثنان الى الأرض ، وقبل أن يصلا اليها ، بدل الله تعالى خلقتهم ، وجعلهما يرغبان في الطعام والشراب ، وابتلاهما بالشهوة حتى عاقبهما بذلك ، وشاهدا فضل الآدميين على الملائكة عيانا .

وفي الجملة : فان خواص المؤمنين افضل من خواص الملائكة ، وعوام المؤمنين افضل من عوام الملائكة ، فالمحفوظون والمعصومون من الآدميين افضل من جبريل وميكائيل عليهما السلام ، وغير المعصومين افضل من الحفظة ، يعنى كرام الكاتبين ، والله أعلم .

وقد قيل في هذا المعنى كلام كثير ، وقال كل من المشايخ شيئا . والله تعالى يفضل من يشاء على من يشاء ، والله تعالى أعلم .

والطف ما يتعلق بمذهب الحكيمية في التصوف واختلاف المتصوفة مع بعضهم البعض هو ما ذكرته على سبيل الاختصار والتخفيف .

والولاية في الحقيقة سر من أسرار الحق لا يتضح الا بالسلوك . ولا يعرف الولي غير الولي . ولو جاز اظهار هذا الأمر على كل العقلاء لما ظهر الحبيب من العدو ، ولما تميز الواصل من الغافل ، فאלله تعالى أراد ان يجعل جوهر المحبة في صدف الخلق الوضيع ، ويلقيه في بحر البلاء ليفديه الطالبون بأرواحهم ، لمعزته ، ويقدموا الروح نثارا على ذلك البحر السالب للأرواح ، ويفوصوا في قاع البحر ليحصل مرادهم أو يهلكوا كلية في سبيل ذلك ، أو ينقضى عليهم حال الدنيا .

وقد أردت أن أطيل في أصل هذا الكلام ولكن منعني خوف ملالك ، ونفور طبعك ، فعطفت العنان صوب الاختصار . وهذا المقدار كاف للملاحظ ، مريد للطريقة ، والله أعلم بالصواب .

الخرازمية

أما الخرازيون فينتمون الى أبى سعيد الخراز رضى الله عنه ، وله فى هذه الطريقة تصانيف زاهرة ، وفى التجريد والانتطاع أثر عظيم . وكان أول من عبر عن حال الفناء والبقاء (١) ، واضمر طريقته كلها فى هاتين العبارتين . واتكلم الآن عن معناهما ، وأورد أخطاء جماعة فيهما ، لتعرف ما هو مذهبه ، وما مقصود هذه الطائفة من هاتين العبارتين المتداولتين .

الكلام فى الفناء والبقاء :

« قوله تعالى : ما عندكم ينفد وما عند الله باق (٢) » . « وقوله تعالى : كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام (٣) » .

اعلم أن الفناء والبقاء على لسان العلم بمعنى ، وعلى لسان الحال بمعنى آخر . وأهل الظاهر ليسوا أكثر تحيرا فى عبارة من العبارات منهم فى هذه العبارة .

(١) « الفناء والبقاء » : ذكر القشيري أن الصوفية أشاروا بالفناء الى سقوط الأوصاف المذمومة ، وأشاروا بالبقاء الى قيام الأوصاف الحمودة . وقسم القشيري الفناء الى فئتين ، هما : فناء العبد عن أفعاله الذميمة وأحواله الخسيسة ، ويكون بعدم هذه الأفعال . وفناؤه عن نفسه وعن الخلق ، بزوال احساسه بنفسه وبهم ، فاذا فنى عن الأفعال والأخلاق والأحوال فلا يجوز أن يكون ما فنى عنه من ذلك موجودا . وإذا قيل فنى عن نفسه وعن الخلق ، فنفسه موجودة والخلق موجودون ولكنه لا علم له بهم ، ولا به ، ولا احساس ولا خبر ، فتكون نفسه موجودة والخلق موجودين ولكنه غافل عن نفسه وعن الخلق أجمعين ، غير محس بنفسه وبالخلق . وجعل القشيري فناء العبد على ثلاث مراحل : فالأول فناؤه عن نفسه وصفاته ببقائه بصفات الحق . ثم فناؤه عن صفات الحق بشهوده الحق . ثم فناؤه عن شهود فئاته باستهلاكه فى وجود الحق . (انظر : الرسالة ج ١ ص ٢١١ - ٢١٣) .

(٢) سورة « النحل » آية ٩٦ .

(٣) سورة « الرحمن » آية ٢٦ ، ٢٧ .

و « البقاء » على لسان العلم ومقتضى اللغة على ثلاثة انواع :

الاول : بقاء طرفه الاول في الفناء ، وطرفه الآخر في الفناء ، مثل هذه الدنيا التي لم تكن موجودة في الابتداء ، ولا تكون موجودة في الانتهاء ، وموجودة الآن .

والثاني : بقاء لم يكن موجودا قط ووجد ، ولا يفنى ابدا ، وذلك هو الجنة والنار ، والآخرة وأهلها .

والثالث : بقاء لا يمكن ابدا انه لم يكن ، ولا يمكن انه لا يكون ، وذلك بقاء الحق وصفاته جل جلاله ، لم يزل ولا يزال ، وهو قديم مع صفاته . والمراد من بقائه : دوام وجوده « تعالى الله عما يقول الظالمون » ، ولا مشاركة لأحد معه في أوصافه .

وعلم الفناء هو أن تعلم أن الدنيا غائية . وعلم البقاء هو أن تعلم أن العقبى باقية ، لقوله تعالى : « والآخرة خير وأبقى (١) » ، وقال « أبقى » هنا على وجه المبالغة ، لأن بقاء عمر الآخرة لا يكون في الفناء .

أما بقاء الحال وفناؤه : فهو أنه حين يفنى الجهل فلا محالة أن يبقى العلم ، وحين تغنى المعصية تبقى الطاعة ، وعندما يحصل للعبد العلم والطاعة فإن الغفلة أيضا تغنى ببقاء الذكر . يعنى أنه حين يصير العبد عالما بالحق ويبقى بعلمه فإنه يفنى به عن الجهل ، وعندما يفنى عن الغفلة يبقى بذكره ، ويكون هذا استقاطا للأوصاف المذمومة بقيام الأوصاف الحمودة . ولكن ليس مقصود خواص أهل هذه الطريقة بهذه العبارة ما ذكرناه ، وإشاراتهم في هذا الأصل ليست بالعلم والحال .

وهم لا يستعملون الفناء والبقاء في درجة كمال أهل الولاية ، لأنهم تحرروا من مشقة المجاهدة ، وخرجوا من قيد المقامات وتغير الأحوال ، ووصلوا إلى ادراك الطلب ، وراوا جميع المرئيات بالعين ، وسمعوا جميع المسموعات بالأذن ، وعرفوا جميع المعروفات بالقلب ، وأدركوا كل المدركات بالسر ، وراوا في ادراكها آفة ادراكها ، وأعرضوا عنها جملة ، وغنى القصد في المراد ، وبلغوا الطريق ، فسقطت الدعوى وانقطعت عن المعنى ، وصارت الكرامات حجابا ، والمقامات غاشية ، ولبست الأحوال لباس الآفة ، وبتوا في عين المراد بلا مراد من المراد ، وسقط المشرب عن الكل، وصار الأنس بالمستأنسات

(١) سورة « الأعلى » آية ١٧ .

هذرا ، « لقوله تعالى : ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حى عن بينة (١) » .
وانا اتول فى هذا المعنى :

(شعر عربى)

فناء فنائى بفقد هوائى فصار هوائى فى الامور هواك
« فاذا فنى العبد عن اوصائه ، أدرك البقاء بتمامه » . اى انه اذا فنى
العبد عن آفة الأوصاف فى حالة وجود الأوصاف ، بقى فى فناء المراد ببقاء
المراد (٢) ، فلا يكون له قرب أو بعد ، ولا تبقى له وحشة أو انس ، ولا يكون
له صحو أو سكر ، ولا فراق أو وصال ، ولا طمس أو اصطلام ، ولا أسماء
واعلام ، ولا سمات وارقام . ويقول واحد من المشايخ رضى الله عنهم
فى هذا المعنى :

(شعر عربى)

وطاح مقامى والرسوم كلاهما فلست أرى فى الوقت قربا ولا بعدا
فنىت به عنى فبان لى الهدى فهذا ظهور الحق عند الفنا قصدا

وفى الجملة : ان الفناء عن شىء لا يصح الا برؤية آفته ، ونفى ارادته ،
لأن كل من تصور أن الفناء عن شىء يصح بحجاب ذلك الشىء يكون على خطأ ،
فليس الأمر كأن يقول آدمى حين يحب شيئا : اننى باق بذلك ، وعندما يكره
شيئا يقول : اننى فان عنه ، لأن هذين صفة الطالب ، وليس فى الفناء محبة
وعداوة ، ولا فى البقاء رؤية جمع وتفرقة .

وقد أخطأت جماعة فى هذا المعنى ، وهم يظنون أن الفناء بمعنى فقد
الذات وانعدام الشخص ، وان البقاء هو أن يلحق بقاء الحق بالعبد ، وهذان
كلاهما محال (٣) .

-
- (١) سورة « الأنفال » آية ٤٢ .
(٢) اى : بقى فى فناء مراده ببقاء مراد الحق .
(٣) اشار السراج الى هذه الجماعة ووصفها بالضلال ، يقول : « أما
النوم الذين غلطوا فى فناء البشرية ، فقد سمعوا كلام المحققين فى الفناء فظنوا
انه فناء البشرية ، غرقوا فى الوسوسة ، فمنهم من ترك الطعام والشراب ،
وتوهم ان البشرية هى القالب ، والجثة اذا ضعفت زالت بشريتها ، فيجوز أن
يكون موصوفا بصفات الالهية .
ولم تحسن هذه الفرقة الضالة ان تفرق بين البشرية واخلاق البشرية ،
لأن البشرية لا تزول عن البشر ، كما أن لزن السواد لا يزول عن الأسود ،
ولا لون البياض عن الأبيض ، واخلاق البشرية تبدل وتغير بما يرد عليها من
أنوار سلطان الحقائق . وصفات البشرية ليست هى عين البشرية .
(اللع : ص ٥٤٣) .

ورأيت في بلاد الهند رجلا كان يدعى التفسير والتذكير والعلم ، وقد ناظرني في هذا المعنى ، فلما نظرت وجدته لم يكن يعرف الفناء والبقاء ، ولم يفرق بين المحدث والتقديم .

ويعتقد كثير من جهلة هذه الطائفة بفناء الكلية ، وهذه مكابرة واضحة لأنه لا يجوز أبدا فناء الأجزاء الطينية وانقطاعها .

ونقول لهؤلاء المخطئين والجهلة : ماذا تريدون بهذا الفناء ؟ فإذا قالوا : فناء العين ، فإنه محال ، وإذا قالوا : فناء الوصف ، فإنه يجوز فناء صفة ببقاء صفة أخرى ، لأن حوالة هاتين الصفتين إلى العبد ، ومن المحال أن يقوم شخص بصفة آخر .

ومذهب النسطورية (١) من الروم ، والنصارى (٢) هو أنهم يقولون بأن مريم

(١) « النسطورية » : فرقة من النصارى ، وهم منسوبون إلى « نسطور » وكان بطريقا بالقسطنطينية .

(٢) « النصارى » : فرق ، منهم : أصحاب « أريوس » وكان قسيسا بالاسكندرية ، ومن قوله التوحيد المجرد ، وأن عيسى عليه السلام عبد مخلوق ، وأنه كلمة الله تعالى التي بها خلق السماوات والأرض . وكان في زمن قسطنطين الأول ، أول من تنصر من ملوك الروم .
ومنهم : أصحاب بولس الشمشاطى وكان بطريقا بانطاكية قبل ظهور النصرانية ، وكان من قوله التوحيد المجرد الصحيح ، وأن عيسى عبد الله ورسوله كأحد الأنبياء عليهم السلام .

ومنهم : أصحاب مقدونيوس وكان بطريقا في القسطنطينية بعد ظهور النصرانية ، وكان من قوله التوحيد المجرد وأن عيسى عبد ، مخلوق ، إنسان ، نبي ، رسول كسائر الأنبياء عليهم السلام ، وأن عيسى هو روح القدس وكلمة الله عز وجل ، وأن روح القدس والكلمة مخلوقان .

ومنهم : البربرانية وهم يقولون بأن عيسى وامه الهان من دون الله عز وجل ، وهذه الفرقة قد بادت (وأعظم الفرق التي تفرعت عنها) ثلاث فرق ، هي :

الملكانية : وهي مذهب جميع ملوك النصارى من الحبشة والنوبة ، ومذهب جميع نصارى افريقية وصقلية والأندلس وجمهور الشام ، وقولهم ان الله تعالى عبارة عن ثلاثة أشياء : أب وابن وروح القدس كلها لم تزل ، وان عيسى عليه السلام اله تام كله وإنسان تام كله ليس أحدهما غير =

فנית عن كل أوصاف الناسوت بالمجاهدة ، واتصل بها بقاء اللاهوت ، وأدركت البقاء بذلك ، حتى بقيت ببقاء الله ، وكان عيسى نتيجة ذلك ، ولم يكن تركيب عيسى من أصل الانسانية ، لأن بقاءه تحقيق لبقاء الإلهية فهو وأمه والله باقون ببقاء واحد ، هو القديم ، وصفة الحق . وهذا كله يوافق قول الحشوية من الجسمة والمشبهة الذين يقولون بأن ذات الله محل الحوادث ، ويجيزون للقديم صفة المحدث .

ونقول للجميع : كيف يكون المحدث محل القديم ، والقديم محل المحدث ؟ وكيف يكون للقديم وصف محدث ، وللمحدث وصف قديم ، وجواز هذا هو مذهب الدهرية (١) ، ويبطل حدوث العالم ؟ فاما يجب أن يقال لصنع الصانع :

= الآخر ، وأن الإنسان هو الذي صلب وقتل ، وأن الإله منه لم ينله شيء من ذلك ، وأن مريم ولدت الإله والإنسان ، وأنهما معا شيء واحد ابن الله تعالى .

والنسطورية : وقالت مثل ذلك إلا أنهم قالوا أن مريم لم تلد الإله وإنما ولدت الإنسان ، وأن الله تعالى لم يلد الإنسان وإنما ولد الإله : وهذه الفرقة غالبية على الموصل والعراق وفارس وخراسان .

واليعقوبية : وقالت أن المسيح هو الله تعالى نفسه ، مات وصلب وقتل ، وأن العالم بقي ثلاثة أيام بلا مدبر والفلك بلا مدبر ، ثم قام ورجع كما كان ، وأن الله تعالى عاد محدثا ، وأن المحدث عاد قديما ، وأنه تعالى هو كان في بطن مريم محمولا به . وهم في أعمال مصر وجميع النوبة والحبشة ومثوث الامتين المذكورتين (الفصل في الملل ص ٤٨ — ٤٩) .

(١) « الدهرية » : يقولون بقديم العالم ، وينكرون الرسل والشرائع . (الفرق بين الفرق ص ١٧٧) . وذهبوا الى أن العالم لم يزل ، واعترضوا على سائر الناس الذين يقولون بأن العالم محدث ، لم يكن ثم كان .

فمما اعترضوا به أن قالوا : لم نر شيئا إلا حدث من شيء أو في شيء ، فان كان العالم محدثا يكون أحدثه (البارى) لأنه (علة العالم) ، أو أحدثه لعلته (أخرى) ، فان كان لأنه (علته) ، فالعالم لم يزل لأن محدثه لم يزل . واذ هو علة خلقه ، فالعلة لا تفارق المعلول ، وما لم يفارق من لم يزل ، فهو أيضا لم يزل .

وأن كان أحدثه لعلته ، فتلك العلة لا تخلو من أحد وجهين ، إما أن تكون لم تزل ، وإما أن تكون محدثة .

« قديم » ، أو أن كلاهما محدث بامتزاج المخلوق مع غير المخلوق وحلول غير المخلوق في المخلوق ، ويكفيهم هذا الخسران ، لأنهم إذا قالوا بأن القديم محل الحادث ، أو أن الحادث محل القديم ، أو أن الصنع والصانع قديمان ، وإذا صار البرهان ضرورة ، لوجب أن يقال للمحدث : « صنع » ، ولصانعه : « محدث » ، لأن محل الشيء يكون مثل عين الشيء ، فعندما يكون المحل محدثا يجب أن يكون الحال محدثا أيضا ، فيلزم لهذا كنه أن يقال للمحدث : « قديم » ، أو للقديم « محدث » ، وكلا هذين ضلالة . وفي الجملة : أن كل شيء يكون موصولا أو مقرونا أو متحدا أو ممتزجا بشيء يكون حكم هذين الشيئين واحدا .

اذن : بقاءنا صفتنا ، وفناؤنا صفتنا ، وفي تخصيص أوصافنا يكون فناؤنا مثل بقاءنا . وبقاءنا مثل فناؤنا ، فالفناء وصف يكون بقاء وصف آخر .

وأيضا : إذا عبر أحد عن فناء لا تعلق للبقاء به ، فجائز . وإذا عبر عن بقاء لا تعلق للفناء به ، فجائز أيضا ، لأن المراد من ذلك : فناء ذكر الغير ، وبقاء ذكر الحق . « من فنى من المراد بقى بالمراد » ، لأن مرادك فان ، ومراد الحق باق . وحين تكون قائما بمرادك ، يفنى مرادك ، ويكون قيامك بالفناء ، وأيضا حينما تكون متصرفا بمراد الحق ، يبقى مراد الحق ، ويكون قيامك بالبقاء .

ومثال هذا أن كل ما يقع في سلطان النار ، يصير على صفتها ، بقهرها . وكما أن سلطان النار يبدل وصف الشيء في الشيء ، فسلطان ارادة الحق أولى من سلطان ارادة النار . ولكن تصرف النار هذا في وصف الحديد ، والعين هي هي ، فلا يصير الحديد نارا أبدا . والله أعلم .

فصل : ولكل من المشايخ رضى الله عنهم في هذا المعنى لطيفة بالرمز : يقول أبو سعيد الخراز رضى الله عنه ، وهو صاحب المذهب : « الفناء فناء العبد عن رؤية العبودية ، والبقاء بقاء العبد بشاهد الألوهية » : أى أن في فعل العبودية آفة ، ويصل العبد الى حقيقة العبودية حينما لا يرى فعله ، ويفنى عن رؤية فعله ، ويبقى برؤية فضل الله تعالى ، لتكون نسبة معاملته كلها للحق لا لنفسه ، لأن ما هو مقرون بالعبد من فعله يكون كله

= فان كانت لم تزل ، فمعلولها لم يزل ، فالعالم لم يزل .
وان كانت محدثة ، فلأنه أحدثها ، فهذا يوجب أن العلة لم تزل ، بالمعنى المبين آنفا (انظر : الفصل في الملل ص ٩ وما بعدها) .

ناقصا ، وما هو موصول به من الحق يكون كله كاملا ، فحينما يفنى العبد عن متعلقاته ، فانه يبقى بجمال الهية الحق .

ويقول أبو يعقوب النهرجورى رحمه الله : « صحة العبودية فى الفناء والبقاء » ، لانه مالم يتبرا العبد من كل نصيبه ، لا يليق للخدمة باخلاص ، فالتبرؤ من نصيب الادمية هو الفناء ، والاخلاص فى العبودية هو البقاء .

ويقول ابراهيم بن شيبان (١) رحمه الله : « علم الفناء والبقاء يدور على اخلاص الوجدانية ، وصحة العبودية ، وما كان غير هذا فهو من المغاليط والزندقة (٢) » . يعنى انه عندما يقر العبد بوحدانية الحق ، يرى نفسه مغلوبا ومقهورا لحكم الحق ، والمغلوب يفنى فى غلبة الغالب . وحين يصح عليه فناؤه يقر بعجزه ، ولا يرى له حيلة غير العبودية ، فيتمسك بمعقبة الرضا . وكل من يعبر عن الفناء والبقاء بغير هذه العبارات — يعنى بالعبارة التى ترى الفناء غناء العين ، والبقاء بقاء العين — فهذه هى الزندقة ، ومذهب النصارى ، كما مر ذكره من قبل .

ويقول صاحب الكتاب — رحمه الله — ان كل الاتاويل من وجه المعنى تقريبية من بعضها البعض ، ولو انها مختلفة فى العبارة . وحقيقة هذا كله هو ان فناء العبد عن وجوده يكون برؤية جلال الحق وكشف عظمته ، حتى ينسى الدنيا والعقبى فى غلبة جلاله ، وتبدو الاحوال والمقامات حقيرة فى نظر همته ، وتتلاشى الكرامات فى حاله ، فيفنى عن العقل والنفس ، ويفنى ايضا فى عين الفناء عن الفناء ، فينطق لسانه بالحق ، ويخضع جسده ويخضع ، كما هو الحال فى ابتداء اخراج الذرية من ظهر آدم عليه السلام ، بدون تركيب الآفات ، فى حال عهد العبودية .

(١) « ابراهيم بن شيبان : ابو اسحاق القرمسينى ، ويسميه الجامى : الكرمانشاهى . شيخ الجبل فى وقته ، له مقامات فى الورع والتقوى يعجز عنها الخلق . صحب ابا عبد الله المغربى وابراهيم الخواص ، مات سنة سبع وثلاثين وثلثمائة . وكان شديدا على المدعين ، متمسكا بالكتاب والسنة ، لازما لطريق المشايخ والائمة (انظر ترجمته فى طبقات الصوفية ص ٤٠٢ ، الرسالة ج ١ ص ١٦٣ ، طبقات الشعرائى ج ١ ص ٩٠ ، تذكرة الاولياء ج ٢ ص ٢٥٥ ، نفحات الانس ص ٢١٥) .

(٢) ورد بنصه فى طبقات الصوفية (انظر : ص ٤٠٤) .

ويقول أحد المشايخ رضى الله عنهم في هذا المعنى :

(شعر عربى)

لا كنت ان كنت ادرى كيف السبيل اليكا
أفنيتنى عن طبعى فصرت أبكى عليك

ويقول آخر :

ففى فنائى فناء لفنائى وفى فنائى وجدت أنت
محوت اسمى ورسم جسمى سئلت عنى فقلت أنت

هذه هى احكام الفناء والبقاء . وقد ذكرت طرفا منها فى بابى « الفقر »
و « التصوف » ، وحيثما أعبر عن الفناء والبقاء فى هذا الكتاب ، فالمراد
هو هذا . وهذا قانون مذهب الخرازيين وأصل ذلك الشيخ العظيم الطيب
الحال ، وهو أصل طيب ، والفضل الذى يكون دليل الوصل يكون على
أصل . وهذه العبارة مشهورة فى جريان كلام هذه الطائفة ، والله أعلم
بالصواب ، واليه المرجع والمآب .

الخفيفة

أما الخفيفيون فينتمون الى أبى عبد الله محمد بن خفيف ، وكان من كبراء سادات هذه الطائفة ، ومن أعزة الوقت « رضى الله عنهم وعن جميع أسلافهم » ، وكان عالما بعلوم الظاهر والباطن ، وله تصانيف معروفة فى فنون علم الطريقة ، ومناقبه أشهر من أن يمكن أحصاؤها جميعا . وفى الجملة : كان رجلا عزيز الحال ، عزيز النفس ، ومعرضا عن الشهوات النفسية . وسمعت أنه كان قد تزوج أربعمئة مرة ، وذلك لأنه كان من أبناء الملوك ، وعندما تاب كان أهل شيراز يتقربون إليه كثيرا ، ولما عظم حاله كانت بنات الملوك والرؤساء يطلبن أن يعقدن عليه للتبرك ، فكان يقبل ذلك ، ويطلقهن قبل الدخول (١) . ولكن كان له فى عمره أربعون امرأة : مثنى وثلاث متفرقات ، كن خاديات غرائسه . وصحبته واحدة منهن أربعين عاما ، وكانت ابنة وزير .

وسمعت من الشيخ أبى الحسن على بن بكران الشيرازى رحمه الله أنه فى يوم من الأيام كانت كل واحدة من النسوة اللاتى كن فى حكمه تحكى عنه حكاية ، وقد اتفقت جميعا على أنهن لم يكن قد راين الشيخ أبدا فى الخلوة بحكم أسباب الشهوة . وظهر فى قلب كل واحدة وسواس وتعجبين — وقبل ذلك كانت كل واحدة منهن قد ظنت أنها مخصوصة بذلك — وقلن : لا تعرف سر صحبتته غير ابنة الوزير ، لأنها فى صحبتته منذ سنوات وهى أحب نسائه إليه . واخترن اثنتين من بينهما ، وبعثن بهما إليها قائلات : لقد كان للشيخ معك انبساط أكثر ، فيجب أن تطلعينا على سر صحبتته . قالت : حين جعلنى الشيخ فى حكمه . جاء الى شخص وقال : ان الشيخ سيجىء الليلة الى بيتك . فطبخت أطعمة جيدة ، واكثرت من تزيين وتجميل نفسى . فلما جاء ، أحضروا الطعام ودعونى . فنظر برهة الى ، وبرهة الى الطعام ، ثم اخذ بيدي وأدخلها فى كفه ، وكانت هناك خمس عشرة عقدة تقع بين صدره وسرته ، وقال : يا بنت الوزير ! سلى ما هذه العقد . فسألته ، فقال : كل هذه قد عقدها لهب الصبر وشدته ، لقد صبرت عن مثل هذا

(١) الأصل فى الزواج عند أهل السنة : التأبيد ، أى الدوام ، وأن تكون النية معقودة على هذا . أما الزواج على نية التوقيت كزواج المتعة أو ما يشبهه (كما فى هذه الحالة) ، فباطل شرعا عند أهل السنة .

الوجه وعن مثل هذا الطعام ، قال هذا ونهض . وكانت هذه أكثر اجتراءاته معى .

وطراز مذهبه فى التصوف هو الغيبة والحضور ، وهو يعبر عن ذلك ، وسأبينه بمقدار قوتى ان شاء الله العزيز .

الكلام فى الغيبة والحضور :

هذه عبارات طردها مثل عكسها ، ومن ثم تبدو متضادة فى عين المعنى المقصود ، وهى مستعملة ومتداولة بين ارباب اللسان واهل المعنى .

فالمراد من الحضور : حضور القلب بدلالة اليقين ، حتى يصير الحكم الغيبى له مثل الحكم العينى .

والمراد من الغيبة : غيبة القلب عما دون الحق ، الى حد ان يغيب عن نفسه ، حتى انه بغييته عن نفسه لا يرى نفسه . وعلامة هذا : الاعراض عن حكم الرسوم ، مثلما يكون النبى معصوما عن الحرام ، فالغيبة عن النفس حضور بالحق ، والحضور بالحق غيبة عن النفس ، كأن يكون كل غائب عن نفسه حاضرا بالحق ، وكل حاضر بالحق غائبا عن نفسه . فمالك القلب هو الله عز وجل ، فاذا تهرت جذبة من جذبات الحق جل جلاله قلب الطالب ، جعلت الغيبة لديه مثل الحضور ، وارتفعت الشراكة والقسمة ، وانقطعت الاضافة الى النفس ، كما يقول واحد من المشايخ رحمهم الله :

(شعر عربى)

ولى فؤاد وانت مالكه بلا شريك فكيف ينقسم

ولما لم يكن للقلب مالك سواه ، فاذا غيبه او احضره يكون فى تصرفه .

هذا هو مجمل برهان مسلك الاحباب فى حكم النظر بعين الجمع . ولكن عندما يحدث الفرق ، فللمشايخ رضى الله عنهم فى هذا كلام ، ففريق يقدم الحضور على الغيبة ، وفريق يقدم الغيبة على الحضور ، كما بينا فى الصحو والسكر ، ولكن الصحو والسكر يدل على بقاء الأوصاف ، والغيبة والحضور تدل على فناء الأوصاف ، فهذه اعز من تلك على التحقيق .

ومن يقدمون الغيبة على الحضور ، وهم : ابن عطاء ، والحسين بن منصور ، وابو بكر الشبلى ، وبندار بن الحسين ، وابو حمزة البغدادى ، وسمنون المحب رضى الله عنهم ، وجماعة من العراقيين ، يقولون : ان الحجاب الأعظم فى طريق الحق هو انت ، فاذا غبت عن نفسك فنيت آفات وجودك فيك ،

وتغيرت قاعدة الحال ، فصارت مقامات المرئدين كلها حجابا لك ، واحوال الطالبين موضع آفتك ، وصارت الاسرار زنارا ، والمثبتات حقيرة في همتك ، وانغمضت عينك عن نفسك وعن الغير ، واحتترقت اوصاف البشرية في مقرها بشعلة القرب . وتكون صورة هذا : مثلما اخرجك الله تعالى في حال غيبتك من ظهر آدم ، واسمك كلامه العزيز ، وخصك بخلمة التوحيد ولباس المشاهدة ، فغبت عن نفسك ، وحضرت بالحق دون حجاب . واذا حضرت بصفتك ، غبت عن قرب الحق ، فهاالك في حضورك . وهذا هو مغفاني قول الله عز وجل : « ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم (١) » .

وايضا : الحارث المحاسبى ، والجنيد ، وسهل بن عبد الله ، وابو حفص الحداد ، وحمدون القصار ، وابو محمد الجريري ، والحصري ، ومحمد بن خفيف صاحب هذا المذهب رضى الله عنهم اجمعين ، ومعهم جماعة اخرى على أن الحضور مقدم على الغيبة ، لأن كل ألوان الجمال منعقدة في الحضور . والغيبة عن النفس طريق الى الحق ، فاذا اقبلت الحضرة صار الطريق آفة ، فكل من يغيب عن نفسه يكون لا محالة حاضرا بالحق .

وفائدة الغيبة : الحضور ، والغيبة بدون الحضور جنون . ويلزم ليكون المقصود من هذه الغيبة الحضور : اما الغلبة او الموت او الففلة ، فاذا وجد المقصود سقطت العلة ، كما قيل : « ليس الغائب من غاب من البلاد ، انما الغائب من غاب من المراد . وليس الحاضر من ليس له مراد ، انما الحاضر من ليس له فؤاذ حتى استقر فيه المراد » .

ولو احد من المشايخ رحمة الله عليهم بيتان في هذا المعنى :

(شعر عربى)

من لم يكن بك فانيا عن نفسه	وعن الهوى والانس والاحباب
فكانه بين المراتب واقف	لنـال حظ او لحسن مآب

ومشهور أن واحدا من مرئدى ذى النون قصد أبا يزيد ، وعندما وصل الى باب صومعته ودق الباب ، قال أبو يزيد : من أنت ؟ ومن تريد ؟ قال : أريد أبا يزيد . قال : من يكون أبو يزيد ؟ وأين ، وأى شيء هو ؟ وقد بحثت منذ

(١) سورة « الانعام » آية ٩٤ .

مدة عن أبي يزيد ولم أجده . ولما عاد ذلك الشخص وأخبر ذا النون قال رحمه الله : « أخى أبو يزيد ذهب في الذهابين الى الله (١) » .

وجاء رجل الى الجنيد رضى الله عنه وقال : كن حاضرا معى لحظة لأقول لك بضع كلمات . قال : أيها الفتى ! انك تطلب منى الشئ الذى اطلبه انا منذ زمن بعيد ، فمنذ سنوات طوال وأنا اريد أن أكون حاضرا بالحق لحظة فلا أستطيع ، فكيف أستطيع في هذه الساعة أن أكون حاضرا بك ؟

ففى الغيبة وحشة الحجاب ، وفى الحضور راحة الكشف ، ولا يكون الكشف فى جميع الأحوال مثل الحجاب .

ويقول الشيخ أبو سعيد رحمه الله فى هذا المعنى :

(بيت عربى)

تقشع غيم الهجر عن قمر الحب
واسفر نور الصبح عن ظلمة الغيب (٢)

وللمشايع فى الفرق بينهما لطيفة هى حال ، ومن حيث الظاهر قال : وهذه العبارات قريبة من بعضها البعض ، لأن الحضور بالحق والغيبة عن النفس سواء ، ومن لا يكن غائبا عن نفسه لا يكن حاضرا بالحق ، والحاضر غائب ، مثل جزع أيوب صلوات الله عليه فى حال ورود البلاء ، فهو لم يكن بنفسه ، بل كان فى تلك الحال غائبا عن نفسه ، فلم يفصل الحق تعالى عين ذلك الجزع عن الصبر ، وعندما قال « مسنى الضر (٣) » ، قال الله تعالى : « انا وجدناه صابرا (٤) » ، وهذا الحكم بعينه عيان فى هذه القصة ، فتأمله جيدا .

(١) ورد فى الرسالة مع اختلاف يسير (انظر : الرسالة ج١ ص ٢١٦) .

(٢) ورد فى اسرار التوحيد ضمن بيتين على النحو التالى :

تقشع غيم الهجر عن قمر الحب وأشرق نور الصبح فى ظلمة الغيب
وجاء نسيم الاعتذار مخففا فصادفه حسن القبول من القلب
(اسرار التوحيد (الأصل الفارسى) ص ١٣٩ ويقابلها ص ١٥٣ من الترجمة العربية) .

(٣) سورة « الانبياء » آية ٨٣ .

(٤) سورة « ص » آية ٤٤ .

ويرد عن الجنيد رضى الله عنه أنه قال : كان أهل السماوات والأرض مدة
يكون على حيرتى ، وكنت أيضا أبكى هكذا على غيبتهم ، والحال الآن انى
لا أدرى بهم ولا بنفسى . وهذه اشارة طيبة الى الحضور .

هذا هو معنى الغيبة والحضور أوردته مختصرا ، لتكون قد عرفت مسلك
الخيفية ، وتعرف أيضا ما مراد هؤلاء القوم من الغيبة والحضور . ولو
غولى أكثر من هذا لال الأمر الى التطويل ومذهبنا فى هذا الكتاب الاختصار .

السيارية

اما السياريون فينتمون الى ابي العباس السيارى رضى الله عنه ، وكان امام مرو فى كل العلوم ، وصاحب ابي بكر الواسطى . ويوجد اليوم فى مرو ونسا طبقة كبيرة من اصحابه ، ولم يبق اى مذهب من مذاهب اهل التصوف على حاله الا مذهبه ، فلم تخل مرو او نسا فى اى وقت من قدوة كان برعى اصحابه فى اقامة مذهبه الى يومنا هذا . ولاهل نسا من اصحابه مع اهل مرو رسائل لطيفة — وكان كلامهم بينهم بالمراسلة — وقد رايت بعض هذه الرسائل فى مرو ، وهى جيدة جدا . وبناء عباراتهم على الجمع والتفرقة ، وهذا لفظ مشترك بين كل اهل العلوم ، وكل طائفة تستخدم هذا اللفظ فى صنعتها لتفهم عباراتها ، ولكن مراد كل طائفة منه يختلف عن الاخرى ، فالحسابيون مثلا مرادهم بالجمع والتفرقة : اجتماع الاعداد وافتراقها ، والنحويون : اتفاق الاسماء اللغوية وافتراق معانيها ، والفقهاء : جمع القياس وتفرقة النص او عكس هذا ، والاصوليون : جمع صفات الذات وتفرقة صفات الفعل ، ولكن مراد هذه الطائفة به ليس كل هذا الذى ذكرناه .

والآن : اورد مقصود هذه الطائفة بهذه العبارات ، واختلاف مشايخهم فيها ليعلم لك حقيقة هذا ، ان شاء الله تعالى .

الكلام فى الجمع والتفرقة :

جمع الله تعالى الخلق فى الدعوة فى قوله تعالى « والله يدعوا الى دار السلام (١) » ، ثم فرقهم فى حق الهداية فى قوله تعالى : « ويهدى من يشاء الى صراط مستقيم (٢) » ، فدعا الجميع من وجه الدعوة ، وطرد جماعة بحكم اظهار المشيئة : جمع ، وامر الجميع . وفرق ، فطرد جماعة بالخذلان ، وقبل جماعة بالتوفيق . وايضا جمع وفرق بالنهى : فمنع جماعة العصية ، وجماعة الميل الى الافة ، فالجمع بهذا المعنى هو الحقيقة ، والسر المعلوم ، ومراد الحق ، والتفرقة اظهار امره ونهيه ، كما امر ابراهيم ان اذبح اسماعيل ، واراد الا يذبحه ، وقال لابليس : اسجد لادم ، واراد الا يفعل ، ولم يفعل . (وقال لادم : لا تأكل التمح ، واراد ان يأكل (٣)) ، وامثال هذا

(١ ، ٢) سورة « يونس » آية ٢٥ .

(٣) هذه العبارة ترجمت من الحاشية .

كثير ، « فالجمع ما جمع بأوصافه ، والتفرقة ما فرق بأفعاله » ، وهذا كله انتقطاع للارادة ، وترك لتصرف الخلق في اثبات ارادة الحق .

وفي هذا القدر الذى ذكرته في الجمع والتفرقة اجماع لكل اهل السنة والجماعة ، باستثناء المعتزلة ، ومعهم مشايخ هذه الطريقة المختلفون من بعد هذا في استعمال هذه العبارات ، فجماعة يطلقونها على التوحيد ، وجماعة على الاوصاف ، وجماعة على الاعمال .

فمن يطلقونها على التوحيد يقولون ان للجمع درجتين : واحدة في اوصاف الحق ، والاخرى في اوصاف العبد ، فالتى في اوصاف الحق هى سر التوحيد وكسب العبد منقطع عنها ، والتى في اوصاف العبد عبارة عن التوحيد بصدق النبوة وصحة العزيمة ، وهذا قول ابي على الرودبارى .

وتقول الجماعة الاخرى — وهم الذين يطلقونها على الاوصاف — ان الجمع صفة الحق ، والتفرقة فعله ، وكسب العبد منقطع عنهما ، لانه لا منازع له في الالهية ، فالجمع ذاته وصفاته ، لان الجمع : التسوية في الاصل ، ولا يتساوى في القدم الا ذاته وصفاته ، ولا يجتمع الخلق في افتراقهما بالعبارة والتفضيل .

ومعنى هذا هو ان له تعالى صفات قديمة ، وهو « تعالى الله » مخصوص بها ، وقيامها به ، واختصاص وجودها به . ولا يكون هو وصفاته اثنين ، لانه لا يجوز الفرق والعدد في وحدانيته ، وبهذا الحكم لا يجوز الجمع في هذا المعنى . اما التفرقة في الحكم فهى افعال الله تعالى ، لانها كلها متفرقة في الحكم ، فلاحدها حكم الوجود ، والآخر حكم العدم ، لانها ممكنة الوجود ، ولواحد منها حكم الفناء والآخر حكم البقاء .

وجماعة اخرى ايضا يطلقونها على العلم ، ويقولون : « الجمع : علم التوحيد ، والتفرقة : علم الاحكام » ، فعلم الاصول هو الجمع ، وعلم الفروع هو التفرقة . وقال مثل هذا ايضا أحد المشايخ رحمه الله : « الجمع ما اجتمع عليه اهل العلم ، والفرق ما اختلفوا فيه » .

وايضا مراد جمهور محققى المتصوفة « نضر الله وجوههم » في مجارى عباراتهم ورموزهم بلفظ التفرقة : المكاسب ، وبلغف الجمع : المواهب ، اى المجاهدة والمشاهدة ، فما يحصل عليه العبد في هذا الطريق عن طريق المجاهدة يكون كله تفرقة ، وما يكون محض عناية الحق تعالى وهدايته ، فهو جمع ، وفيه عز العبد ، لان وجود افعاله وامكان مجاهداته يتخلصان من

آفة الفعل بجمال الحق ، ويجد أفعاله مستغرقة في أنضال الحق ، ومجاهداته منفية في حق الهداية ، ويكون قيامه كله بالحق ، والحق تعالى محول أوصافه ، وكل فعله إضافة الى الحق ليتحرر من نسبة نسب نفسه ، كما أخبرنا النبي عليه السلام « في قوله عليه السلام خبرا عن الله تعالى : لا يزال عبدى يتقرب الى بالنوافل حتى أحبه ، فاذا أحببته كنت له سمعا وبصرا ويدا ومؤيدا ولسانا ، بى يسمع وبى يبصر وبى ينطق وبى يبطنش (١) » : أى أنه يصير فى ذكرنا مغلوب ذكرنا ، فيغنى كسبه من ذكره ، ويصير ذكرنا سلطان ذكره ، وتنقطع عن ذكره نسبة الآدمية فيكون ذكره ذكرنا ، حتى أنه يكون فى حال الغلبة بتلك الصفة التى قال فيها أبو يزيد رحمه الله : « سبحانى سبحانى ما أعظم شأنى (٢) » ، فما قاله علامة قوله ، والقائل هو الحق ، كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : الحق ينطق على لسان عمر (٣) .

وحقيقة هذا هى أنه حين يظهر قهر من الحق سلطانه على وجود الآدمى ، فإنه يأخذه من نفسه ، حتى يصير نطقه (أى العبد) كله نطقه (أى الحق) ، مع الاستحالة ، من غير أن يكون للحق تعالى وتقدس امتزاج بال مخلوقات ، واتحاد بالمصنوعات ، أو أن يكون حالا فى الأشياء « تعالى الله عن ذلك وعما يصفه الملاحدة علوا كبيرا » ، فيجوز إذن أن تصير المحبة من الحق سلطانا على قلب العبد ، وبغلبتها وافرابطها يعجز العقل والطبايع عن حملها ، ويستقط أمره عن كسبه ، عندئذ يسمون هذه الدرجة بالجمع ، مثلما كان الرسول عليه السلام مستغرقا ومغلوبا فحدث منه فعل ، فدفع الله تعالى النسبة عن فعله ، وقال ان ذلك كان فعلى لا فعلك ، وان دل على فعلك : « وما رميت اذ رميت

(١) حديث قدسى : رواه البخارى عن أبى هريرة ، وأحمد عن عائشة ، والطبرانى فى الكبير عن أبى أمامة .

(٢) وردت فى اللمع إشارة الى هذا القول ودافع السراج عن أبى يزيد ضد من اتهموه بالكفر بسبب هذه المقالة (انظر اللمع ص ٤٧٢) .

(٣) رواه أحمد والترمذى عن ابن عمر ، وأبو داود والحاكم عن أبى ثر ، والطبرانى عن بلال : « ان الله تعالى جعل الحق على لسان عمر وقلبه » . (شرح الجامع الصغير ج ١ ص ١١٥) .

ولكن الله رمى (١) « ، وكما حدث أيضا فعل من هذا النوع من داود عليه السلام ، فقال له : « وقتل داود جالوت (٢) » وكان هذا في حال التفرقة . وفرق بين من يضيف فعله اليه وهو محل الآفة والحوادث ، ومن يضيف فعله لنفسه وهو قديم ومنزه من الآفة ، فحينما يظهر على آدمي فعل ليس من جنس أفعال الأدميين يكون فاعله الحق جل وعلا لا محالة . والاعجاز والكرامات كلها مقرونة بهذا ، فالأفعال المعتادة كلها تفرقة ، والناقضة للعادة جمع ، لأن الذهاب الى (قاب قوسين (٣)) في ليلة ليس معتادا ، ولا يكون غير فعل الحق . وعدم الاحتراق بالنار (٤) ليس معتادا ، ولا يكون غير فعل الحق ، فالحق تعالى أعطى أنبياءه وأوليائه هذه الكرامات ، وأضاف فعله اليهم ، وأفعالهم الى نفسه ، لأن فعل الأجابة فعله ، وبيعتهم بيعته ، وطاعتهم طاعته ، قال عز من قائل : « ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله (٥) » . وقال أيضا : « من يطع الرسول فقد أطاع الله (٦) » ، فأولياؤه مجتمعون بالأسرار ، ومفترقون باظهار المعاملة ، لتكون المحبة محكمة باجتماع الأسرار ، وتكون اقامة العبودية صحيحة بافتراق الأظهار ، كما يقول واحد من كبار المشايخ في حال الجمع :

(شعر عربى)

قد تحققت بسرى فتناجاك لسانى
واجتمعنا لمعان واغترقنا لمعانى
فلئن غيبك التعظيم عن لحظ عيائى
فلقد صيرك الوجد من الأحشاء دانى (٧)

-
- (١) سورة « الأنفال » آية ١٧ .
(٢) سورة « البقرة » آية ٢٥١ .
(٣) إشارة الى قوله تعالى : « ثم دنا فتدلى ، فكان قلب قوسين أو أدنى » سورة « النجم » آية ٧ ، ٨ .
(٤) إشارة الى لقاء إبراهيم فى النار ، وعدم احراقها له بحفظ الحق تعالى .
(٥) سورة « الفتح » آية ١٠ .
(٦) سورة « النساء » آية ٧٩ .
(٧) نسب القشيري هذين البيتين الى الجنيد، وأوردهما على النحو التالى :
وتحققك فى سرى فتناجاك لسانى
فاجتمعنا لمعانى واغترقنا لمعانى
ان يكن غيبك التعظيم عن لحظ عيائى
فقد صيرك الوجد من الأحشاء دانى
(الرسالة ج ١ ص ٢١٠) .

نقال لاجتماع الاسرار : جمعا ، ولناجاة اللسان : تفرقة ، ثم بين الجمع والتفرقة كلاهما في نفسه ، وجعل نفسه قاعدتهما . وهذا كلام لطيف .

فصل : ويقتى هنا الاختلاف الذى بيننا وبين الجماعة التى تقول ان اظهار الجمع نفى للتفرقة لانها متضادان ، اذ انه اذا استولى سلطان الهداية سقطت ولاية الكسب والمجاهدة .

وهذا تعطيل محض ، لانه طالما كان امكان المعاملة وقدرة الكسب والمجاهدة فان ذلك لا يسقط عن العبد مطلقا ، لان الجمع غير منفصل من التفرقة : كالنور من الشمس ، والعرض من الجوهر ، والصفة من الموصوف ، فلا تنفصل المجاهدة عن الهداية ، ولا الشريعة عن الحقيقة ، ولا الادراك عن الطلب . ولكن يمكن ان تكون المجاهدة مقدمة او تكون مؤخرة ، ومن تكن المجاهدة مقدمة له تكن المشقة عليه اكثر ، لانه يكون في الغيبة ، ومن تكن المجاهدة مؤخرة له لا يكن عليه عناء وكلفة ، لانه يكون في الحضرة . ومن يبد له نفى مشرب الاعمال نفيا لعين العمل يكن على خطأ عظيم .

ويجوز ان يصل العبد الى درجة ينظر فيها الى كل اوصافه المحمودة بعين العيب ، ويراهنا ناقصة . وعندما يرى اوصافه المحمودة معيوبة ومعلولة ، فانه يلزم ان يرى اوصافه المذمومة اكثر عيبا . وقد اوردت ذلك لانه قد وقع لقوم من الجهال غلط في هذا المعنى — وهو ان ذلك مقرون بالاتحاد — لذا يقولون ان ادراك اى شىء غير مرتبط بجهدنا ، وان افعالنا وطاعتنا معيوبة، ومجاهداتنا ناقصة ، فعدم فعلها اولى من فعلها .

ونقول لهم : نحن وانتم معا نضع لاعمالنا فعلا — وللأفعال محل العلة ومنبع الآفة — فلا محالة انه يجب ان يوضع فعل لغير المعمول ايضا . ولما صارا كلاهما فعلا ، والفعل محل العلة ، فلهاذا اذن يعتبرون غير المعمول اولى من المعمول (وكلاهما فعل) ؟ وهذا خسران ظاهر وغبن فاحش . وقد جاء هذا فرقا حسنا بين الكفر والايمان ، لان المؤمن والكافر متفقان على ان افعالهما محل العلة ، فالمؤمن بحكم الطاعة يرى المعمول اولى من غير المعمول ، والكافر بحكم العصيان يرى غير المعمول اولى من المعمول .

فالجمع هو انه في رؤية آفة التفرقة لا يسقط عنه حكم التفرقة .

والتفرقة هي أنه في حجاب الجمع يمكن جعل التفرقة جمعا . وفي هذا المعنى يقول المزين الكبير (١) رحمه الله : « الجمع : الخصوصية ، والتفرقة : العبودية ، موصول أحدهما بالآخر غير مفصول عنه » . لأن علامة الخصوصية حفظ العبودية ، فحينما لا يكون المدعى في المعاملات قائما بالمعاملات ، يكون كاذبا في دعواه . ويجوز أن يرتفع عن العبد ثقل المجاهدة وعناء الكلفة في أداء حق المجاهدة والتكليف ، ولا يجوز أن ترتفع عين المجاهدة والتكليف في عين الجمع إلا بعذر واضح يكون عاما في حكم الشريعة . وأنا أبين هذا ليصير معلوما لك على وجه أفضل .

اعلم أن الجمع على نوعين : يقال لأحدهما : جمع السلامة ، وللآخر : جمع التكسير .

وجمع السلامة هو أنه في غلبة الحال وقوة الوجد وقلق الشوق التي يوجدها الحق تعالى في العبد ، يكون الحق تعالى حافظا له ، ويجرى الأمر على ظاهره ، ويبقيه على أدائه ، ويزينه بالمجاهدة ، كما كان سهل بن عبد الله ، وأبو حفص الحداد ، وأبو العباس السيارى صاحب المذهب ، وأبو يزيد البسطامي ، وأبو بكر الشبلي ، وأبو الحسن الحصري وجماعة آخرون — رضوان الله عليهم أجمعين — دائما مغلوبين حتى يحين وقت الصلاة ، عندئذ يعودون إلى حالهم ، فإذا صلوا غلبوا ثانية . لأنه طالما كنت في محل التفرقة فأنت تجري الأمر ، وحين يجذبك فهو أولى بأمره أن يحفظه عليك لكلا معنيين : أولهما : حتى لا تزول علامة عبوديتك ، والثاني : حتى يقوم بحكم وعده (حيث قال) : انى لن أنسخ أبدا شريعة محمد .

وجمع التكسير هو أن يكون العبد في الحكم والها ومدهوشا ، ويكون حكمه حكم المجانين ، فواحد من هذين يكون معذورا والآخر مشكورا ، والمشكور يكون حاله نيرا جدا وأقوى ممن يكون معذورا .

وفي الجملة : اعلم أنه ليس للجمع مقام مخصوص ، ولا حال مفرد ، لأن الجمع جمع الهمة في معنى مطلوبك ، ويكون كشف هذا المعنى لطائفة في

(١) المزين : أبو الحسن علي بن أحمد ، من أهل بغداد ، صاحب الجنيد وسهل بن عبد الله ، وأقام بمكة مجاورا ومات بها . توفي سنة ثمان وعشرين وثلثمائة . (انظر ترجمته في طبقات الصوفية ص ٣٨٢ ، الرسالة ج ١ ص ١٦٠ ، طبقات الشعراني ج ١ ص ٨٨ ، نفحات الانس ص ١٦١) .

المقامات ؛ ولطائفة في الأحوال . وفي كلا الوقتين يحصل مراد صاحب الجمع ببقائه في نفي المراد ، « لأن التفرقة فصل ، والجمع وصل » ، وهذا يصح في كل الأشياء ، مثل جمع همة يعقوب بيوسف عليهما السلام ، إذ لم يكن قد بقي له شيء غير همة . ومثل جمع همة المجنون في ليلى ، لأنه حينما لم يكن يراها كان كل العالم وكل الموجودات عنده صورة ليلى . ومثل هذا كما كان أبو يزيد يوما في الصومعة ، فجاءه رجل وقال : « هل أبو يزيد في البيت ؟ فقال أبو يزيد : هل في البيت إلا الله ؟ » .

ويقول واحد من المشايخ رحمه الله : جاء درويش الى مكة ، وأقام سنة في مشاهدة الكعبة ، فلم يطعم ، ولم يشرب ، ولم ينم ، ولم يذهب للطهارة ، لاجتماع همته برؤية البيت ، لأن الله تعالى قد أضافه الى نفسه فصار غذاء جسده ومشرب روحه .

واصل هذا كله أن الله تعالى جزأ وقسم أصل محبته التي هي جوهر واحد ، وخص كل واحد من أحبابه بذلك الجزء من أجزاء الكل ، على قدر ابتلائه ، وعندئذ خلع عنه جوشن الانسانية ولباس الطبيعة وغاشية المزاج وحجاب الروح حتى حول بقوته الأجزاء التي كانت موصولة به الى صفته ، الى حد أن صار كل المحب كل المحبوب ، وأخذت كل حركاته ولحظاته شرائطه ، وهذا هو السبب في أن أرباب المعاني وأصحاب اللسان سموا ذلك بالجمع .

ويقول الحسين بن منصور رحمه الله في هذا المعنى :

(شعر عربى)

لبيك لبيك يا سيدي ومولائي لبيك لبيك يا قصدي ومعنائي
يا عين عين وجودي ومنتهى همى يا منطقي واشاراتي وانباتي
يا كل كلى ويا سمنى ويا بصرى يا جملى وتباعيضى وأجزائى

فمن يكن في أوصافه مستعارا يكن اثبات الوجود عليه عارا له ، ويكن التفاته الى الكونين زنارا ، وتكن كل الموجودات في همته حقيرة .

وأيضا تسميه جماعة من أرباب اللسان ، لدقة الكلام وأعجاب العبارة ، بجمع الجمع ، وهذه العبارة طيبة من حيث العبارة ، أما من حيث المعنى فالأفضل أن لا تقول للجمع جمعا ، لأنه تلزم التفرقة ليجوز عليها الجمع ، فإذا حصل الجمع فقد كان تفرقة ، لأن الجمع لا يتحول عن حاله . وهذه العبارات محل للتهمة ، لأنه ليس للمجتمع نظر الى ما هو فوق وتحت خارج نفسه : ألم تر أنه في ليلة المعراج عرض على الرسول عليه السلام الكونان

والعالمان فلم يلتفت الى شيء لأنه كان مجموعا بالجمع ؟ والتفرقة لا تظهر للمجتمع ، حتى أن الله تعالى قال : « مازاغ البصر وما طغى (١) » .

وقد الفت في بداية حالى كتابا في هذا المعنى واسميته : « كتاب البيان لأهل العيان » ، وذكرت في « بحر القلوب » ، في باب الجمع ، فصولا مطولة . وقد اكتفيت الآن بهذا المقدار للتخفيف .

هذا هو طرف من مذهب السيارية من المتصوفة ، وقد فرغت من الحديث عن فرق الصوفية المقبولة والمحقة .

والآن : أعود الى قول تلك الجماعة من الملاحدة — لعنهم الله — الذين الحقوا انفسهم بهم ، وقد جعلوا عباراتهم هذه آلة اظهار الحادهم ، واخفوا ذلهم في عزهم ، لتظهر مواضع اخطائهم ، ويتخلص المريدون من مكرهم ودعواهم ، ويرعوا انفسهم ، والله أعلم .

(١) سورة « النجم » آية ١٧ .

الحلولية

وأما الحلولية ، « لعنهم الله ، قوله تعالى : فماذا بعد الحق الا الضلال (١) » ، فهم من الطائفتين المطرودتين اللتين تنتميان الى هذه الطائفة ، ويصادقونهم بضلالة من انفسهم ، فطائفة منهما تنتمى الى ابي حلمان الدمشقي (٢) ، ويروون عنه ما يخالف ما هو مسطور عنه في كتب المشايخ . واهل هذه الطريقة يعدون ذلك الشيخ من ارباب القلوب ، اما هؤلاء الملاحدة فينسبونهم الى الحلول والامتزاج وتناسخ الارواح . وقد رأيت طعنا فيه في كتاب متقدم . ولعلماء الاصول أيضا صورة عنه ، والله عز وجل أعلم به .

والطائفة الأخرى ينسبون أقوالهم الى فارس وهو يدعى ان هذا هو مذهب الحسين بن منصور ، وانه ليس لأحد هذا المذهب الا أصحاب الحسين . وقد رأيت ابا جعفر الصيدلاني ومعه أربعة آلاف رجل من الحلّاجيين متفرقين في العراق وكانوا جميعا يلعنون فارسا لهذه المقالة ، فليس في كتبه (أى الحلّاج) التي صنفها شيء سوى التحقيق .

وأنا على بن عثمان الجلابي أقول : اني لا اعرف من كان فارس هذا وابو حلمان ، وماذا قالا ، ولكني أقول ان كل قائل مقالة تخالف التوحيد والتحقيق ليس له من الدين أي نصيب ، وحين يكون أصل الدين غير مستحكم ، فالأولى أن يكون التصوف — وهو نتيجة وفرع — مختلا ، لأن اظهار الكرامات ، وكشف الآيات ، لا يكون الا على اهل الدين والتوحيد . وقد أخطأ قائلو هذا .

(١) سورة « يونس » آية ٣٢ .

(٢) أبو حلمان الدمشقي : ينسب اليه الحلمانية من الحلولية . وكان أصله من فارس ومنشؤه حلب ، وأظهر بدعته بدمشق فنسب لذلك اليها . وكان كفره من وجهين : أحدهما : أنه كان يقول بحلول الاله في الأشخاص الحسنة ، وكان مع أصحابه اذا راوا صورة حسنة سجدوا لها يوهمون أن الاله قد حل فيها . والوجه الثاني : قوله بالاباحة ودعواه أن من عرف الاله على الوصف الذي يعتقده هو ، زال عنه الحظر والتحريم واستباح كل ما يستلذه ويشتهي (انظر : الفرق بين الفرق ص ١٥٦) .

الكلام جميعا في الروح ، وانا الآن ابين كيفيتها وجميع احكامها ، واذكر مقالات الملاحدة واغلاطهم وشبهاتهم في ذلك ، لتقوى بهذا — قواك الله — اذ ان في هذا (الذى يقولونه) فسادا كثيرا .

الكلام في الروح :

اعلم ان العلم بماهية الروح ضرورى ، وان العقل عاجز في كيفيتها . وقد قال كل من علماء الامة وحكمائها شيئا في ذلك ، على حسب قياسه . وللكنار ايضا كلام في ذلك ، مثلما ارسل كفار قريش — بايعاز من اليهود — النضر ابن الحارث ليسأل الرسول صلى الله عليه وسلم عن كيفية الروح وماهيتها .

وقد اثبت الله تعالى اولا عينها في قوله تعالى : « ويسألونك عن الروح (١) » ، ثم نفى عنها القدم في قوله تعالى : « قل الروح من امر ربي (٢) » .

والرسول صلى الله عليه وسلم قال : « الارواح جنود مجندة ، فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف (٣) » . وتوجد ادلة كثيرة مثل هذه على وجودها ، دون التصرف في كيفيتها . فقالت جماعة ان « الروح هو (٤) الحياة التى يحيى بها الجسد » ، وجماعة من المتكلمين ايضا على هذا ، وبهذا المعنى تكون الروح عرضا ، لان الحيوان يحيا بها بأمر الله عز وجل ، وهى من جنس التاليف والحركة والاجتماع وامثال هذا من الاعراض التى يتحول بها الشخص من حال الى حال .

وقالت جماعة اخرى : « هو (اى اروح) غير الحياة ، ولا يوجد الحياة الا معها ، كما لا يوجد الروح الا مع البنية ، ولن يوجد احدهما دون الآخر ، كالالم والعلم به ، لانهما شيان لا يفترقان » . وهى بهذا المعنى ايضا عرض مثل الحياة .

وجمهور المشايخ ايضا ، وكثير من اهل السنة والجماعة — رحمهم الله — على ان الروح عين لا وصف ، لانها طالما هى موصولة بالقالب على مجرى العادة فان الله تعالى يخلق الحياة في ذلك القالب . وحياة الادمى صفة « وهو حى بها ، اما الروح فمودعة في الجسد ، ويجوز ان تنفصل عن الادمى

(١ ، ٢) سورة « الاسراء » آية ٨٥ .

(٣) رواه البخارى عن عائشة ، واحمد ومسلم عن ابي هريرة ، والطبرنى عن ابن مسعود .

(٤) هكذا في النص . والروح تذكر وتؤنث .

ويظل حيا بالحياة كما في حال النوم ، فهي تذهب وتبقى الحياة . ولكن لا يجوز في حال ذهابها أن يبقى العلم والعقل ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « أرواح الشهداء في حواصل الطيور (١) » ، فلا محالة أن تكون (الأرواح) عينا . وقال الرسول عليه السلام : « الأرواح جنود مجندة » ، فلا محالة أن تبقى الجنود ، والبقاء لا يجوز على العرض ، والعرض لا يقوم بنفسه ، فهي إذن جسم لطيف يأتي بأمر الله عز وجل ، ويذهب بأمره . وقال النبي صلى الله عليه وسلم : رأيت في ليلة المعراج آدم ويوسف وهارون وموسى وعيسى وإبراهيم عليهم السلام في السماوات ، فلا محالة أنها كانت أرواحهم . ولو كانت الروح عرضا لما قامت بنفسها حتى يمكن رؤيتها في حال الوجود ، لأنه يلزم لوجودها محل لتكون عارضة في ذلك المحل : ومحلها الجوهر ، والجوهر مؤلف وكثيف ولطيف الجسم ، ولما كان جائز الرؤية فانه يجوز أن يكون في حواصل الطيور ، ويجوز أن يكون جندا له مجيء وذهاب ، على نحو ما تنطق به الأخبار ، ويكون مجيئها وذهابها بأمر الله تعالى ، لقوله تعالى : « قل الروح من أمر ربي » .

ويبقى هنا اختلاف الملحدة الذين يقولون أن الروح قديمة ، ويعبدونها ، ولا يعرفون فاعلا ومديرا للأشياء غيرها ، ويسمونها روح الاله الذي لم يزل ، ويقولون أنها تنتقل من شخص الى آخر ، وليس هنالك اجماع على أية شبهة وقعت للخلق بقدر ما على هذه ، لأن جميع النصارى على هذا مهما اختلفوا في العبارة ، وكل اهل الهند والصين وجميع بلادها على هذا ، وتجتمع عليه الشيعة (٢) والقرامطة (٣)

(١) رواه مسلم : « أرواح الشهداء في حواصل طيور خضر » (شرح الجامع الصغير ج ٢ ص ٣٧٨) .

(٢) « الشيعة » : هم الذين شايخوا عليا على الخصوص ، وقالوا بامامته نصا ووصاية : اما جليا ، واما خفيا ، واعتقدوا أن الامامة لا تخرج عن اولاده ، وان خرجت فبظلم من غيره ، او بتقية من عنده . وهم خمس فرق : كيسانية ، وزيدية ، وامامية ، وغلاة ، واسماعيلية : وبعضهم يميل في الأصول الى الاعتزال ، وبعضهم الى السنة ، وبعضهم الى التشبيه . (الملل والنحل على هامش الفصل ج ١ ص ١٩٥ - ١٩٦) .

(٣) « القرامطة » : ينسبون الى حمدان قرمط ، وهو حمدان بن الأشعث ، لقب بقرمط لقرمطة في خطه أو في خطوه ، وكان في ابتداء أمره اكارا من اكرة سواد الكوفة . وينسب البغدادى القرامطة الى الباطنية فيقول ان الدعوة الباطنية ظهرت في أيام المأمون من حمدان قرمط ، ومن عبد الله بن ميمون القداح (الفرق بين الفرق ص ١٨) . =

والباطنية(١) ، وهاتان الطائفتان المبطلتان أيضا تقولان بهذه المقالة .
وكل جماعة من جملة من ذكرناهم لهم مقدمات لهذا القول ، وهم يؤيدون
دعواهم بالبراهين .

= والقرامطة من المتشبهين بفكرة المهدي ، وعندما زار الرحالة الفارسي
ناصر خسرو ، عاصمتهم « الأحساء » عام ٤٤٣ هـ وجد أنهم كانوا يقيمون
على باب البيت الذي فيه قبر مؤسس مذهبهم فرسا بسرج ولجام لا يغادر
مكانه ليلا ونهارا ، ويقولون انه للمهدي يركبه متى ظهر . وكان وراء
عقائدهم دائما قول بالحلول ، وقد قالت طائفة منهم بنبوّة محمد بن اسماعيل
بن جعفر (الفصل ج ٤ ص ١٨٤) ، ومنهم من قالوا بالهية : يقول ابن حزم
في حديثه عن الغالية : « ثم زادت فرقة مني ما ذكرنا فقالت بالهية محمد
بن اسماعيل بن جعفر بن محمد ، وهم القرامطة » (الفصل ج ٤ ص ١٨٧) .

(١) « الباطنية » : يذكر الشهرستاني أن الباطنية لزمهم هذا اللقب
لحكمهم بأن لكل ظاهر باطنا ، ولكل تنزيل تأويلا ، ولهم القاب كثيرة ،
فبالعراق يسمون الباطنية والقرامطة والمزدكية ، وبخراسان : التعليمية
والمحقة ، وهم يقولون : نحن اسماعيلية (الملل ج ٢ ص ٢٩) . وقد
ظهرت دعوة الباطنية أولا في زمان المأمون ، وانتشرت في زمان المعتصم ،
ودخل في دعوتهم الأغشيّين صاحب جيش المعتصم . ومؤسسو الباطنية
جماعة منهم ميمون بن ديصان المعروف بالقداح ، وكان مولى لجعفر بن
محمد الصادق ، ومنهم محمد بن الحسين الملقب بدندان . (الفرق بين
الفرق ص ١٦٩)

وذكروا أن الذين وضعوا أساس دين الباطنية كانوا أولاد المجوس ،
وكانوا مائلين الى دين أسلافهم من الثنوية وتأولوا آيات القرآن وسنن
النبي على موافقة أسسهم .

ونذكر زعماء الباطنية في كتبهم أن الإله خلق النفس ، فالإله هو الأول ،
والنفس هو الثاني . وهما مدبرا العالم ، وسموهما : الأول والثاني .
وقولهم أن الأول والثاني يدبران العالم هو بعينه قول المجوس باضافة
الحوادث الى صانعين : أحدهما قديم ، والآخر محدث ، إلا أن الباطنية
عبرت عن الصانعين بالأول والثاني ، وعبر المجوس عنهما بيزدان واهرمين .
(انظر الفرق بين الفرق ص ١٧٠ وما بعدها) .

ونقول لهؤلاء جميعا : ماذا تريدون بلفظ القدم هذا ؟ أمحدث متقدم في الوجود ، أو قديم دائما ؟ فاذا قالوا ان مرادنا : محدث متقدم في الوجود ، ارتفع الخلاف في هذا الأصل ، لأننا نحن أيضا نقول ان الروح محدث مع تقدم وجودها على وجود الشخص ، كما قال النبي عليه السلام : « ان الله خلق الأرواح قبل الأجساد » ، واذا صح حدوثها ، فلا محالة ان يكون المحدث بالمحدث محدثا وتكون جنسا من خلق الله يتصل بجنس آخر ، ومن اتصاليهما باحدهما الآخر يخلق الله الحياة وفق تقديره . أى ان الأرواح جنس من الخلق ، والأجساد جنس آخر ، وحينما يقدر حياة حيوان يأمر ان تتصل الروح بالجسد فتحصل الحياة في الحى . أما تحولها من شخص الى شخص فلا يجوز ، فكما أنه لا يجوز لشخص واحد حياتان ، فانه لا يجوز أيضا أن يكون لروح واحد شخصان . ولو لم تنطق بذلك الأخبار ، ولو لم يكن الرسول صادقا في أخباره لما كان معقول الروح الا الحياة ، ولكانت صفة لا عينا .

واذا قالوا : ان مرادنا بهذا القول انها كانت قديمة دائما ، نقول : أهى قائمة بنفسها ، أو بالغير ؟ فاذا قالوا : انها قديمة قائمة بنفسها ، نقول : أهى اله العالم ، أم لا ؟ فاذا قالوا : انها ليست هو ، فان ذلك يكون اثباتا لتقدمين ، وهذا غير معقول ، لان القديم لا يكون محدودا ، ولأن وجود ذاتين يجلس من احدهما حدا للآخر ، وهذا محال .

وان يقولوا : انها اله العالم ، نقول : اذن فهى قديمة والخلق محدث ، ومحال ان يكون للمحدث امتزاج بالتقديم ، أو اتحاد أو حلول ، أو يصير المحدث مكان القديم ، أو يكون القديم حادثا ، لأن كل ما يتصل بشيء يكون مثله . والوصل والتصل لا يجوز الا على المحدثات ، لأنها من جنس بعضها البعض ، تعالى الله عن ذلك .

وان يقولوا : غير قائمة بنفسها ، وقيامها بغيرها ، فان هذا لا يخرج عن اثنتين : إما أن تكون صفة ، أو تكون عرضا . فاذا قالوا انها عرض ، فلا محالة من أنه يجب القول : فى محل ، أو لا محل ؟ فان يقولوا : فى محل ، فان محلها يكون مثلها ويبطل اسم القدم عن كليهما . وان يقولوا : فى لا محل ، يكون محالا ، فما دامت عرضا غير قائم بذاته فمن غير المعقول أن تكون فى لا محل .

وان يقولوا : انها صفة قديمة — كما يقول الحلولية والتناسخية (١) — ويسمون تلك الصفة : صفة الحق ، يكون محالا ، لأن الصفة القديمة للحق لا تصير صفة للخلق ، واذا جاز أن تكون حياته صفة للخلق ، لجاز أيضا أن تكون قدرته قدرة للخلق وعندئذ تقوم الصفة بالموصوف ، فكيف يكون للصفة القديمة موصوف محدث ؟ ..

فلا محالة اذن ان لا يكون للتقديم أى تعلق بالمحدث ، وقول الملحدة في هذا باطل ، والروح مخلوقة وبأمر الحق ، ومن يقول غير هذا يكون قوله مكابرة عيانا ، ولا يستطيع أن يفرق المحدث من القديم . ولا يجوز أن يكون الولي في صحة ولايته جاهلا بأوصاف الحق .

(١) « التناسخية » : منهم القائلون بتناسخ الأرواح في الأجساد وانتقالها من شخص الى شخص ، ومنهم من قالوا بتناسخ روح الاله .

والقائلون بالتناسخ منهم أصناف كانوا قبل دولة الاسلام ، وأصناف ظهوروا في دولة الاسلام ، فمنهم كانوا قبل الاسلام : السمنية الذين قالوا بقدوم العالم ، وبإبطال النظر والاستدلال ، وأنكر أكثرهم المعاد والبعث بعد الموت ، وقال فريق منهم بتناسخ الأرواح في الصور المختلفة ، وأجازوا أن ينتقل روح الانسان الى كلب وروح الكلب الى انسان . ومنهم المانوية ، ذلك أن ماني قال في بعض كتبه ان الأرواح التي تفارق الأجساد نوعان : أرواح الصديقين ، وأرواح أهل الضلالة ، فأرواح الصديقين اذا فارقت أجسادها سرت في عمود الصبح الى النور الذي فوق الفلك فبقيت في ذلك العالم على السرور الدائم . وأرواح أهل الضلالة اذا فارقت الأجساد وأرادت اللحوق بالنور الأعلى ردت منكسة الى أسفل فتناسخ في أجسام الحيوانات الى أن تصفو من شوائب الظلمة ثم تلحق بالنور العالى . وقال بعض اليهود بالتناسخ وزعم أنه وجد في كتاب دانيال أن الله تعالى مسخ بختنصر في سبع صور من صور البهائم وأنسباع وعذبه فيها كلها ثم بعثه في آخرها موحدا .

وأما أهل التناسخ في دولة الاسلام فقد قالت البيانية والجناحية والخطابية والراوندية من الروافض الحلولية بتناسخ روح الاله في الأئمة . وأول من قال بهذا السبابة من الرافضة لدعواهم أن عليا صار الها حين حل روح الاله فيه . وزعمت البيانية أن روح الاله دارت في الأنبياء ثم في الأئمة الى أن صارت في بيان بن سميان . وادعت الجناحية مثل ذلك في عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر وكذلك دعوى الخطابية في أبي الخطاب . وكذلك دعوى قوم من الراوندية في أبي مسلم ، فهؤلاء يقولون بتناسخ روح الاله دون أرواح الناس (الفرق بين الفرق ص ١٦٢ — ١٦٣) .

وبحمد الله تعالى قد حفظنا الله من البدعة والخطر ، ووهبنا العقل حتى نظرنا واستدللنا به ، ومنحنا الايمان حتى عرفناه بهدايته . فحمدا له غير موصول بغاية ، لان الحمد المتناهى فى ازاء النعيم اللامتناهى لا يكون مقبولا .

ولما سمع الظاهريون هذه الحكاية من اهل الوصول ظنوا ان هذا هو اعتقاد جميع المتصوفة ، حتى حجبوا بغلطهم الكبير وخسرانهم الواضح عن جمال هذه الأخبار ، وخفيت عليهم لطيفة ولاية الحق ولوامعها ، واللوايح الربانية ، من بعد أن ردوا الكبار والسادة . فاما رد الخلق فهو مثل قبولهم ، وقبولهم مثل ردهم .

فصل : يقول واحد من المشايخ رحمهم الله : « الروح فى الجسد كالنار فى الفحم ، فالنار مخلوقة ، والفحم مصنوع (١) » . ولا يجوز القدم الا على ذات الله وصفاته .

وكان من المشايخ رضى الله عنهم ابو بكر الواسطى الذى تحدث كثيرا فى الروح ، ويرد عنه انه قال : « الارواح على عشرة مقامات » : اولها : ارواح المخلصين المحبوسة فى ظلمة ولا تدرى ماذا يراد ان يفعل بها . والثانى : ارواح العباد التى تسعد فى سماوات الدنيا بمواريث الاعمال وما عملت من الطاعات ، وتسير بقوتها . والثالث : ارواح المریدين التى تكون فى السماء الرابعة فى لذات الصديق وظل اعمالها مع الملائكة . والرابع : ارواح اهل السنن المعلقة من العرش فى قناديل النور : اغذيتها الرحمة واشربتها اللطف والقربى . والخامس : ارواح اهل الوفاء التى تطرب فى حجاب الصفاء ، ومقام الاصطفاء . والسادس : ارواح الشهداء فى حواصل الطيور فى الجنة ، تذهب فى الرياض حيث تريد ، من آن لآخر . والسابع : ارواح المشتاقين التى قامت فى حجب اوار انصفاء على بساط الادب . والثامن : ارواح العارفين التى تسمع صباح مساء كلام الله فى حظائر القدس ، واماكنها فى الجنة ، وترى الدنيا . والتاسع : ارواح المحبين التى استفرقت فى مشاهدة الجمال ومقام الكشف ، لا تعرف سواه ، ولا نسكن الى اى شىء . والعاشر : ارواح الدراويش التى استقرت فى محل الفناء ، وتبدلت اوصافها ، وتغيرت احوالها .

ويرد عن المشايخ رضى الله عنهم أنهم راوها (اى الروح) كل منهم بصورة ،

(١) فى الأصل : مصنوعة .

وهذا جائز لأنها — كما قلنا — موجودة وجسم لطيف ، فيلزم أن تكون مرئية ،
وحين يريد الحق تعالى يريها للعبد كما يريد .

ويقول صاحب الكتاب : أن حياتنا في الجملة بالله ، وبقاؤنا به ، وأحيائنا
فعل للحق ، ونحن أحياء بخلقه لا بذاته وصفاته ، وقول الروحانيين كله
باطل . ومن الضلالة العظمى بين الخلق أن يقولوا للروح : قديم ، مهما
عبروا عنها ، فتقول طائفة أنها النفس والهيولى ، وتقول أخرى أنها النور
والظلمة ، ويقول مبطلو هذه الطريقة أنها الفناء والبقاء ، أو الجمع والتفرقة ،
أو صاغوا عبارات مزخرفة مثل هذه ويحسنون كفرهم بها . والمتصوفة
ينفرون من هذه الطائفة ، لأن اثبات الولاية وحقيقة محبة الله لا تصح إلا
بمعرفة ، وحين لا يعرف شخص القديم من المحدث فانه يكون جاهلا فيما
يقوله ، ولا يأخذ العقلاء بقول جاهل .

وتد ذكرنا الآن في هذا الباب ما كانت تقصده هاتان الطائفتان المبطلتان ،
وإذا كان يلزم أكثر من هذا فينبغي طلبه من كتب لى ، فليس مرادى هنا
التطويل .

وأبين الآن في هذا الكتاب بالبراهين الظاهرة كشف حجب أبواب المعاملات
وحقائق أهل التصوف ، ليسهل عليك طريق معرفة المقصود ، وينفتح الطريق
لكل من له بصيرة من المنكرين ، ويكون لى بهذا الدعاء والثواب ، أن شاء
الله تعالى .

كشف الحجاب الأول في معرفة الله تعالى

« قوله تعالى : وما قدروا الله حق قدره (١) » . « وقال النبي عليه عليه السلام : لو عرفتم الله حق معرفته لمشيتم على البحور ، ولزالت بدعاتكم الجبال » .

فمعرفة الله تعالى على نوعين : أحدهما : علم ، والآخر : جال ، والمعرفة العلمية هي قاعدة جميع خيرات الدنيا والآخرة .

وأهم الأشياء للعبد في جميع الأوقات والأحوال معرفة الله جل جلاله : «قوله تعالى : وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون (٢)» أي : ليعرفون ، فكثير من الخلق معرض عن هذا سوى من اصطفاهم الله وخلصهم من ظلمات الدنيا ، وأحيا قلوبهم به ، « لقوله تعالى : « وجعلنا له نورا يمشي به في الناس » (٣) — يعني عمر — « كمن مثله في الظلمات » (٤) — يعني أبنا جهل — فالمعرفة حياة القلب بالحق ، واعراض السر عما سوى الحق . وقيمة كل امرئ بمعرفته ، ومن لا معرفة له لا قيمة له .

فالناس من علماء وفقهاء وغيرهم سموا صحة العلم بالله : المعرفة . ومشايخ هذه الطائفة سموا صحة الحال بالله : المعرفة ، ولذلك قالوا ان المعرفة افضل من العلم ، لأن صحة الحال لا تكون الا بصحة العلم ، وصحة العلم ليست صحة الحال ، أي : لا يكون عارفاً من لا يكون عالماً بالحق ، ولكن يكون عالماً من لا يكون عارفاً . ومن كانوا جهالاً بهذا المعنى من الطائفتين ناظروا في هذا بلا فائدة ، وانكرت تلك الطائفة على هذه ، وهذه على تلك .

والآن اكشف سر هذا لتظهر الفائدة لكلا الطائفتين ، ان شاء الله .

(١) سورة « الأنعام » آية ٩١ .

(٢) سورة « الذاريات » آية ٥٦ .

(٣ ، ٤) سورة « الأنعام » آية ١٢٢ .

فصل : اعلم — اسعدك الله — أن للناس في معرفة الله تعالى وصحة العلم به اختلاف كبير ، فالمعتزلة يقولون ان معرفة الله عقلية ، ولا يجوز لغير العاقل معرفته . وهذا القول باطل بالنسبة للجائنين الذين في ديار الاسلام لان حكمهم حكم المعرفة ، وللأطفال غير العقلاء وحكمهم حكم الايمان ، فلو كانت المعرفة بالعقل لما كان لهم حكم المعرفة لأنه ليس لهم عقل ، ولما كان للكافرين الذين لهم عقل حكم الكفر . ولو كان العقل علة للمعرفة لوجب أن يكون كل عاقل عارفاً ، ولكان كل غير العقلاء جهالا ، وهذه مكابرة عيان .

وتقول جماعة ان علة معرفة الحق الاستدلال ، ولا تجوز المعرفة لغير المستدل . وهذا القول باطل بالنسبة لابليس ، لأنه رأى آيات كثيرة ، والجنة والجحيم والعرش والكرسى ولم تصر رؤية كل هذا له علة للمعرفة .

« وقوله تعالى : ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلاً ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله (١) » ، وإذا كانت رؤية الآيات والاستدلال بها علة المعرفة لجعلها الله تعالى هي لا مشيئته علة معرفته .

وصحة العقل ، ورؤية الآية عند أهل السنة والجماعة سبب المعرفة لا علتها ، لأن علتها ليست سوى محض عناية الله ولطف مشيئته ، « عمت نعماءه » ، فالعقل بغير عنايته يكون أعمى ، لأن العقل ذاته جاهل بنفسه ، ولم يعرف حقيقته أحد من العقلاء ، وما دام جاهلاً بنفسه فكيف يعرف غيره ؟ وبغير عناية الحق يكون الاستدلال والفكرة في رؤية الآية كلاهما خطأ ، لأن أهل الهوى وطوائف الالحاد كلهم مستدل ولكن أكثرهم ليسوا عرفاء . ثم ان من يكن من أهل العناية تكن كل حركاته معرفة ، واستدلالاته طلباً ، وتركه الاستدلال تسليماً . وفي صحة المعرفة لا يكون التسليم أولى من طلب الطالب ، لأن الطالب أصل لا وجه لتركه ، والتسليم أصل لا وجه فيه للاضطراب ، وليست المعرفة حقيقة هذين .

واعلم أنه لا هادى للعبد ولا شارح لقلبه في الحقيقة غير الله ، « تعالى الله عن جميع ما يقول الظالمون » ، وليس لوجود العقل والدلائل امكان الهداية، ولا دليل على هذا اوضح من أن الله تعالى قال : « ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه (٢) » . وعندما سئل أمير المؤمنين على عن المعرفة قال : « عرفت الله بالله ، وعرفت ما دون الله بنور الله » . فأنه تعالى خلق الجسد وأحال حياته الى الروح ، وخلق القلب وأحال حياته الى نفسه ، فما دام ليس للعقل قدرة احياء الجسد ، فمحال أن يحيى القلب ، كما قال : « أومن

(١) سورة « الأنعام » آية ١١١ .

(٢) سورة « الأنعام » آية ٢٨ .

كان ميتا فأحييناه (١) » ، فأحال الحياة كلها الى نفسه ، ثم قال : « وجعلنا له نورا يمشى به في الناس (٢) » . وقال أيضا : « أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه (٣) » ، فأحال شرح القلب الى نفسه ، وربط ختمه أيضا بفعله فقال : « ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم (٤) » ، وقال أيضا : « ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا (٥) » ، فما دام قبض القلب وبسطه وختمه وشرحه له ، فمحال أن يعرف غيره هاديا ، لأن كل ما دونه علة وسبب ، ولا تستطيع العلة والسبب الهداية أبدا بغير عناية السبب ، لأن الحجاب قاطع طريق لا هاد .

قوله تعالى : « ولكن الله حبيب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم (٦) » أضاف التحبيب والتزيين الى نفسه ، وجعل الزام التقوى التى عينها المعرفة منه ، وليس للملزم فى الزامه اختيار الدفع والجلب ، فلا نصيب للخلق من معرفته بدون تعريفه غير العجز .

ويقول أبو الحسن النورى رضى الله عنه : « لا دليل على الله سواء ، انما العلم يطلب لاداء الخدمة » . وليس لأحد من المخلوقات القدرة على أن يوصل أحدا الى الله ، فلم يكن هناك مستدل أكثر عقلا من أبى طالب ، ولا دليل أكبر من محمد ، ولكن لما جرى الحكم على أبى طالب بالشقاء ، لم تنفعه دلالة محمد . وأول درجة من الاستدلال هى الاعراض عن الخلق ، لأن الاستدلال : التأمل فى الغير ، وحقيقة المعرفة : الاعراض عن الغير . وفى العادة يكون وجود كل المطلوبات بالاستدلال ، ومعرفته خلاف العادة ، فمعرفته ليست الا دوام حيرة العقل ، واقبال عنايته (تعالى) على العبد ، ولا سبيل فيها لكسب الخلق ، ولا دليل لعبده سوى انعامه ولطفه — وذلك من فتوح القلوب وخزائن الغيوب — لأن كل ما سواء محدث ، ويجوز أن يصل المحدث الى مثله ، ولا يجوز أن يصل الى خالقه بوجوده . وما يدخل تحت كسبه فهو كسب كاسب غالب ، ومكتسبه مغلوب ، فليست الكرامة ان

(١) سورة « الأنعام » آية ١٢٢ .

(٢) سورة « الزمر » آية ٢٢ .

(٣) سورة « البقرة » آية ٧ .

(٤) سورة « الكهف » آية ٢٨ .

(٥) سورة « الحجرات » آية ٧ .

يثبت العقل بدليل الفعل وجود الفاعل ، بل الكرامة هي ان ينفى القلب وجود نفسه بنور الحق سبحانه وتعالى ، فتكون المعرفة للأول قالا ، وللآخر حالا .

وما يراه جماعة من انه علة المعرفة — وهو العقل — قل لهم ، انظروا ، أى شيء يثبت العقل في القلب من عين المعرفة ، وكل ما يثبت العقل تقتضى المعرفة نفيه ؟ ! يعنى أن كل ما يتصور في القلب بدلالة العقل على انه الله ، فالله على خلافه ، واذا تصور خلاف ذلك ، فهو أيضا على خلافه ، فأى مجال يبقى هنا للعقل حتى تكون المعرفة باستدلالة ؟ لأن العقل ووهبه كلاهما جنس واحد ، وحيثما ثبت الجنس انتفت المعرفة ، فجاء اثبات استدلال العقل تشبيها ، ونفيه تعطيل ، وليس مجاله الا في هذين الأصلين ، وهذان كلاهما نكرة ، لأن المشبهة والمعطلة (١) غير موحدين ، فلما كان العقل قد سار على قدر امكانه ، وما جاء منه كان كله ذاته ، لم يكن لقلوب الأحبة معدى عن الطلب ، فاستقروا على عتبة العجز بلا آلة ، وصاروا في قرارهم بلا قرار ، ورفعوا أيديهم ضارعين وطلبوا لقلوبهم مرهما ، وكان طريقهم قد وصل الى نوع طلب قدرتهم ، وهنا صارت قدرة الحق قدرتهم . يعنى انهم وجدوا الطريق منه اليه ، واستراحوا من عناء الغيبة ، وسكنوا في روضة الانس ، واستقروا في الروح والسرور . فلما رأى العقل القلوب بلغت مرادها أظهر تصرفه ، فلم يدرك شيئا ، وعجز وتحير ، فلما تحير عزل ، ولما عزل عندئذ لبسه الله لباس الخدمة ، وقال له : طالما كنت مع نفسك فقد حجبت بآلة تصرفك . فلما فنيت الآلة عجزت ، فلما عجزت وصلت . فصار نصيب القلب القربة ، ونصيب العقل الخدمة ، وكانت معرفته بالتعريف ، فالله عز وجل صير العبد عارفا بتعريفه وتعرفه حتى عرفه به ، فليست المعرفة ما تكون موصولة بآلة ، انما المعرفة ما يكون وجوده فيها عارية ، فصارت الانانية خيانة لكل وجود العارف ، حتى صار ذكره بلا نسيان ، وحاله بلا تقصير ، ومعرفته حالا لا قالا .

وقالت طائفة أيضا ان المعرفة الهام ، وهذا محال ، لأن للمعرفة برهان الباطل والحق ، وليس لأهل الإلهام برهان على الخطأ والصواب ، لأن واحدا يقول : انى ملهم بأن الله تعالى ليس له مكان ، ويقول آخر : اننى ملهم بأن

(١) « المعطلة » : يطلق البعض هذا الاسم على المعتزلة ، لأنهم قالوا ان الله تعالى قديم والقدم أخص وصف ذاته ، ونفوا الصفات القديمة أصلا ، فقالوا : هو عالم بذاته ، قادر بذاته ، حي بذاته لا يعلم وقدرة وصفات قديمة ومعان قائمة به ، فاثبتوا الذات وعطلوا الصفات ، ومن هنا سموا بالمعطلة .

له مكانا ، ولا محالة ان يكون الحق في جانب احدى هاتين الدعوتين المتضادتين ، وكل منهما يدعى الالهام ، ويلزم لا محالة مميز ليفرق بين صدق وكذب هذين المدعين ، وعندئذ يعرف بالدليل ، ويبطل حكم الالهام . وهذا قول البراهمة (١) والالهاميين .

وقد رايت في زماننا ان قوما يغالون في هذا كثيرا ، وينسبون حالهم الى طريق العباد ، والجميع على ضلالة ، وقولهم مخالف لجميع العقلاء من اهل الكفر والاسلام ، لان عشرة ممن يدعون الالهام يدعون بعشرة اقوال متناقضة في حكم واحد ، فتكون الدعاوى كلها باطلة ، ولا يكون احد على حق . واذا قال قائل ان ما هو خلاف للشرع لا يكون الهاما ، نقول : انك في اصلك مخطيء ، وعلى غلط ، لانك حين تقيس الشريعة بالهامك يكون ثبات هذا الالهام بها .

المعرفة : شرع ونبوة وهداية ، لا الهام ، وخكم الالهام في المعرفة باطل بكل الوجوه .

وقد قالت طائفة اخرى ان معرفة الله ضروره . وهذا ايضا محال ، لانه في كل شيء يكون علم العبد به ضرورة ، يجب ان يشترك فيه كل العقلاء ، وما دما نرى ان فريقا من العقلاء يجحدونه وينكرونه ويجيزون التشبيه والتعطيل ، فقد صح انها ليست ضرورة . وايضا لو كانت معرفة الله ضرورة لما جاء بها التكليف ، لان التكليف بمعرفة شيء يكون العلم به ضرورة محال ، مثل معرفة النفس والسماء والارض والنهار والليل والالام والذات وامثالها التي لا يستطيع العاقل ان يلقي بنفسه الى الشك في حال وجودها ، لانه مضطر في ذلك ، واذا اراد الا يعرفها فانه لا يستطيع .

اما الطائفة من المتصوفة الذين نظروا الى صحة يقينهم ، فقد قالوا اننا نعرفه بالضرورة — لانهم لم يجسدوا في قلوبهم اى شك فسموا اليقين ضرورة — فهم مصيبون في المعنى ولكنهم مخطئون في العبارة ، لانه في العلم

(١) « البراهمة » : هم اتباع الديانة البرهمية ، والفيديانتا الهندية من اكثر المذاهب تصويرا للديانة البرهمية ، واخص ما يمتاز به هذا المذهب هو القول بوحدة الوجود . وطريق النجاة والسعادة عندهم ليس في الزهد والتعبد فحسب ، وانما هو ايضا في ان يعرف المتعبد ان الاله « براهما » في كل شيء ، وان كل شيء هو براهما .

ويقول البغدادي ان البراهمة ينكرون جميع الانبياء والرسل ، وان وافقوا المسلمين في القول بحدوث العالم وتوحيد صانعه . ولشافعي كتاب في تصحيح النبوة والرد على البراهمة . (الفرق بين الفرق ص ٢١٥ ، ٢٢٠) .

بالضرورة لا يجوز التخصيص للصحيح ، لأن جميع العقلاء فيه سواء .
والضرورة أيضا علم يظهر في قلوب الأحبة بلا سبب ، والعلم بالله ومعرفته
سبب .

أما الأستاذ أبو علي الدقاق والشيخ أبو سهل والد سهل الذي كان رئيس
نيسابور وإمامها ، رحمة الله عليهم ، فعلي أن بداية المعرفة استدلال ،
ونهايتها ضرورة ، مثل العلم بالطاعات فهو مكتسب في البداية ويصير ضرورة
في النهاية ، بقول لاهل السنة والجماعة ، ويقولون : ألا ترى أن العلم بالله
يصير ضرورة في الجنة ، وما دام يجوز أن يكون هنالك ضرورة فانه يجوز
أن يصير هنا أيضا ضرورة . وهنا أيضا الأنبياء عليهم السلام الذين كانوا
في ذلك الحال يسمعون كلامه بلا واسطة ، فكانوا يعرفونه بالضرورة ،
والملائكة الذين كانوا يؤدون الوحي كذلك ، وأمثال هذا .

ونقول : أن اهل الجنة في الجنة يعرفونه بالضرورة لأنها ليست دار
تكليف ، كما أن الأنبياء عليهم السلام مأمونو العاقبة وآمنون من القطيعة ،
ومن عرفه بالضرورة لا يكون له أيضا خوف من القطيعة . وللايمان والمعرفة
فضل بأنهما غيبيان ، فإذا صارا عيانا يصير الايمان خبرا ، ويرتفع الاختيار
في عين ذلك ، وتضطرب أصول الشرع ، ويبطل حكم الردة ، ولا يصح
تكفير « بلعم » (١) و « برصيصا » (٢) وابليس لأنهم بالاجماع كانوا عارفين
بالله عز وجل ، كما أخبرنا عن ابليس من حال الطرد والرجم (أنه قال) :
« فبعزتك لأغوينهم أجمعين (٣) » . وفي الحقيقة فان قوله « فبعزتك » ،
وتكلمه ، وسماعه الجواب يقتضى المعرفة ، والعارف طالما هو عارف فهو
آمن من القطيعة ، والقطيعة تحصل بزوال المعرفة ، ولا يتأتى زوال العلم
الضرورى . وهذه المسألة ملوثة بالآفة بين الخلق ، ويشترط أن تعرف
هذا القدر لتكون قد نجوت من الآفة ، لأن علم العبد ومعرفته بالله تعالى
لا يكونان الا باعلامه وهدايته الازلية .

(١) بلعم بن باعوراء : يقال انه كان عبدا زاهدا ، أوتى الاسم الاعظم ،
ثم انسلخ عن الآيات ، وأدخل الهوى على العلم ، فضل بذلك وهلك ، ولم
ينفعه ما كان منه من العبادة والزهادة (قوت القلوب ج ٢ ص ١٨٢) .

(٢) برصيصا : كان عبدا في غاية التقوى ، وفي النهاية خدعه
الشیطان فضل .

(٣) سورة « ص » آية ٨٢ .

ويجزز أن يزيد يقين العباد في المعرفة حيناً وينقص حيناً ، ولكن أصل المعرفة لا يزيد ولا ينقص ، لأن زيادته نقصان ، ونقصه نقصان أيضاً ، ولا يليق التقليد لمعرفة الله ، ويجب أن يعرف بصفات الكمال ، ولا يستقيم هذا إلا بحسن رعاية الحق تعالى وصحة عنايته . والدلائل والمعقول كلها ملك له وتحت تصرفه : إذا أراد فهو يجعل فعلاً من أفعاله دليلاً لواحد ويهديه إليه ، وإذا أراد ، يجعل الفعل نفسه حجاباً له ، إيعجز عنه أيضاً بذلك الفعل ، مثل عيسى عليه السلام فقد صار دليلاً لقوم إلى المعرفة ، وحجاباً لقوم عن المعرفة ، حتى قالت طائفة أنه عبد الله عز وجل ، وقالت طائفة أنه ابن الله عز وجل . والصنم والقمر والشمس كذلك كانت دليل جماعة إلى الحق ، وتخلفت بها أيضاً جماعة . وإذا كان الدليل علة المعرفة للزم أن يكون كل مستدل عارفاً ، وهذا مكابرة عيان ، فالله تعالى يختار واحداً ويجعل جميع الأشياء هداة له حتى أنه يصل إليه بسببها ويعرفه ، فالدليل هنا صار له سبباً لا علة ، ولا يكون سبب أولى من سبب في حق المسبب للمسبب . ولعمري أن اثبات السبب للعارفين يكون زائراً في المعرفة ، والالتفات إلى غير المعروف شرك : « من يضل الله فلا هادي له (١) » ، فعندما يكون في اللوح المحفوظ ، لا بل في مراد الحق ومعلومه أن الشقاوة نصيب شخص ، كيف يصير الدليل والاستدلال هادياً له ؟ « من التفت إلى الأغيار فمعرفة زنا » ، فمن تلاشى واستغرق في قهر الله كيف يتعلق به شيء بدون الحق ؟ فحينما خرج إبراهيم عليه السلام من الغار في النهار لم ير شيئاً — وفي النهار تكون البراهين أكثر والعجائب أظهر — وحين خرج في الليل رأى كوكباً ، فلو كان الدليل علة معرفته ، فالدلائل في النهار أظهر ، والعجائب أبين . فالله تعالى يهدي العبد إليه كما يريد ، وبما يريد ، ويفتح له باب المعرفة حتى أنه يصل في عين المعرفة إلى درجة تصير المعرفة فيها غيراً ، وتصير صفته ومعرفة آفة له ، ويحجب بالمعرفة عن المعروف حتى تصير حقيقة المعرفة دعوى له .

ويقول ذو النون المصري رحمه الله : « اياك أن تكون بالمعرفة مدعياً » . لأنك تهلك في ذلك ، فتعلق بمعناها حتى تجد النجاة . وكل من يكرم بكشف جلاله ، يصير وجوده وبإلا له ، وتصير صفاته كلها محل آفته . وكل من يكون للحق ويكون الحق له لا يكون له شيء حتى تصح نسبته إلى ذلك الشيء في الكونين والعالمين . وحقيقة المعرفة هي العلم بأن الملك للحق تعالى وتقدس ، وحين يعرف شخص أن كل الممالك ملك له ، فأى أمر يبقى له

(١) سورة « الأعراف » آية ١٨٦ .

مع الخلق حق يصير محجوبا بنفسه أو بالخلق ؟ والحجاب من الجهل ،
وإذا فنى الجهل يتلاشى الحجاب ، ويصير الدنيوى بالمعرفة عقوبيا ، والله
اعلم .

فصل : وللمشايع في هذا المعنى رموز كثيرة ، ولحصول الفائدة أذكر
بعضاً من أقاويلهم أن شاء الله عز وجل .

يقول عبد الله بن المبارك رحمه الله : « المعرفة أن لا تتعجب من شيء » .
لأن التعجب يتأتى من فعل يفعله الشخص زيادة عن مقدوره ، ولما كان
تعالى وتقدس قادراً على الكمال ، فتعجب العارف من أعماله محال . وإذا
كان هنالك تعجب ، فينبغى أن يكون من أنه أوصل حفنة من التراب الى
درجة أن صارت محلاً لأمره ، وأبلغ قطرة دم الى مرتبة أن تتحدث عن
محبه ومعرفة ، وتطلب رؤيته ، وتقصد قربه ووصله .

ويقول ذو النون المصرى رحمه الله : « حقيقة المعرفة : اطلاع الخلق
على الأسرار بمواصلة لطائف الأنوار » . يعنى أنه ما لم يزين الحق تعالى
بعنايته قلب العبد بنوره ، وينقيه من جميع الآفات ، بحيث لا يبقى للموجودات
والثبوتات في قلبه مقدار وزن خردلة ، لا تغلبه مشاهدة أسرار الباطن
والظاهر . وعندما يفعل هذا ، تصير المعاينة كلها مشاهدة .

ويقول الشبلى رحمه الله : « المعرفة : دوام الحيرة » . والحيرة على
نوعين : أحدهما في الماهية ، والثانى في الكيفية . والحيرة في الماهية شرك
وكفر ، وفي الكيفية معرفة ، لأنه ليس للعارف شك في وجوده ، ولا مجال
للعقل في كيفيته . ويبقى هنا يقين في وجود الحق ، وحيرة في كيفيته ، ولهذا
السبب قال (الشبلى) : « يا دليل المتحيرين زدنى تحيراً » ، فثبتت أولاً
معرفة وجوده ، وكمال أوصافه ، وعرف أنه مقصود الخلق ومجيب
دعواتهم ، وأنه لا حيرة للمتحيرين في سواه ، وعندئذ طلب زيادة الحيرة ،
وعرف أن الحيرة والاضطراب كانت شرك وقفة للعقل في المطلوب . وهذا
المعنى لطيف جداً .

ويحتمل (أن يكون المعنى) أن معرفة الوجود الحق تقتضى التحير في
وجود نفسه ، لأن العبد إذا عرف الله ، يرى كل ذاته في قيد قهره . وحين
يكون وجوده وعدمه به ، وسكونه وحركته منه ، فإنه يحار في قدرته ، ويقول :
ما دام بقاء كلى به ، فمن أكون أنا ؟ وعلام أكون ؟ ولهذا قال النبى عليه

السلام : « من عرف نفسه فقد عرف ربه » ، أى : كل من عرف نفسه بالفناء ، عرف الله بالبقاء . ومن الفناء يبطل العقل والصفة . وحين لا يكون عين الشيء معقولا فانه لا يمكن فى معرفته غير التجير .

ويقول أبو يزيد رحمه الله : « المعرفة : ان تعرف ان حركات الخلق وسكناتهم بالله » . ولا تصرف لى احد فى ملكه بغير اذنه ، فالعين عين به ، والائر اثر به ، والصفة صفة به ، والمنحرك وساكن متحرك وساكن به ، فما لم يخلق فى البنية الاستطاعة ، وفى القلب الارادة ، فان العبد لا يستطيع ان يفعل أى فعل . وفعل العبد على المجاز ، وفعل الحق على الحقيقة .

ويقول محمد بن واسع ، رحمه الله ، فى صفة العارف : « من عرف الله قل كلامه ودام تحيره » . لأنه يمكن التعبير عن الشيء الذى يدخل تحت العبارة ، وللعبارة فى الأصول حد ، وحين لا يكون المعبر محدودا ليوضع عليه أساس العبارة ، كيف تثبت عبارة المعبر ؟ وحين لا يدخل المقصود فى العبارة — وليس للعبد بد منه — فأى حيلة له غير الحيرة الدائمة ؟ !

ويقول الشبلى رحمه الله : « حقيقة المعرفة : العجز عن المعرفة » . فالشئ الذى لا يبدو للعبد من حقيقته غير المعجز فيه ، يجوز ان لا يكون للعبد فى ادراكه بنفسه اكثر من الدعوى ، لان العجز يكون طلبا له ، وطالما كان الطالب قائما فى آله وصفته ، فانه لا يصح عليه اسم العجز ، وحين تنتهى هذه الآلة والأوصاف ، فانه عندئذ يكون فناء لا عجزا .

ويقول فريق من الادعياء انه فى حال اثبات صفة الآدمية وبقاء التكليف بصحة الخطاب وقيام حجة الله عليهم ، تكون المعرفة عجزا ، وقد صرنا عاجزين ، وعجزنا عن الكل . وهذه ضلالة وخسران ، ونقول لهم : فى طلب أى شئ عجزتهم ، وللمعجز علامتان ، وكلتاها ليستا معكم ، احداها : علامة فناء آله الطلب ، والاخرى : اظهار التجلى ، فحيثما يكون فناء الآلة تتلاشى العبارة ، واذا عبرت العبارة عن العجز ، فان العبارة عن العجز لاتكون عجزا . وحيثما يكون اظهار التجلى ، لا يقبل علامة ولا يحصل التمييز ، حتى لا يعرف العاجز انه عاجز ، أو ان ما هو منسوب اليه يسمى عجزا ، لان العجز يكون غيرا ، واثبات معرفة الغير لا يكون معرفة . وما دام للغير مكان فى القلب ، وما دام للعارف عن الغير عبارة ، فانه لا يكون عارفا بعد .

ويقول أبو حفص الحداد رحمه الله : « منذ عرفت الله ما دخل في قلبي حق ولا باطل (١) » . لأنه ما دام للخلق رغبة وهوى ، فإنه يرجع الى القلب حتى يرشده القلب الى النفس التي هي محل الباطل . وحين يجد العز الدائم ، فإنه يرجع أيضا الى القلب حتى يرشده القلب الى الروح التي هي منبع الحق والحقيقة . وحين يكون الفير في القلب ، يصير رجوع العارف اليه نكرا . فكل الخلق طلبوا برهان المعرفة من القلب ، وطلبوا منه الرغبة والهوى أيضا ، فمن لم يرغبوا في طلب الباطل من القلب ، ولم يطمئنوا الا الى الحق ، طلبوا الحق من القلب ، ولما لزمته علامة البرهان رجعوا الى الحق . وهذا هو الفرق بين العبد الذي يرجع الى القلب ، والعبد الذي يرجع الى الحق

ويقول أبو بكر الواسطي رحمه الله : « من عرف الله انقطع ، بل خرس وانقمع (٢) » « وقال النبي عليه السلام : لا أحصى ثناء عليك (٣) » ، فالنبي عليه السلام طالما كان في الغيبة كان أفصح العرب والعجم ، وعندما حمل من الغيبة الى الحضرة قال : لا قدرة للسانى على كمال الثناء عليك ، فماذا أقول وقد صرت بلا قول من القول ، وبلا حال من الحال ؟ أنت هو أنت ، وكلامى بى أو بك ، فماذا قلت : بى ، أكون محجوبا بقولى ، وإذا قلت : بك ، أكون بكسبى معيوباً في تحقيق قربتك ، فأنا لا أتكلم . فجاء الأمر : إذا لم تقل يا محمد فأننا نقول ، « لعمرك إذا سكنت عن ثنائى ، فالكل منك ثنائى » ، فإذا كنت لا ترى نفسك أهلاً للثناء علينا ، فقد صيرنا جميع أجزاء العالم نائبةً عنك ، لتثنى علينا ، وتحيل الثناء اليك .

وبالله التوفيق ، وحسبنا الله ونعم الرقيق .

(١) ورد في الرسالة (انظر ج ٢ ص ٦٠٢) .

(٢) ورد في الرسالة (انظر ج ٢ ص ٦٠٣) .

(٣) رواه مسلم عن عائشة : « لا أحصى ثناء عليك . أنت كما اثنيت على نفسك » .

كشف الحجاب الشاف في التوحيد

قوله تعالى : « والهمك اله واحد (١) . وقوله تعالى : قل هو الله أحد (٢) »
الى آخره . وقوله تعالى : لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد (٣) .

وقال النبي عليه السلام : « بينا رجل فيمن كان قبلكم لم يعمل خيرا قط
الا التوحيد ، فقال لاهله : اذا مت فاحرقوني ، ثم اسحقوني ، ثم ذروني
نصفي في البر ونصفي في البحر في يوم رايح . ففعلوا . فقال الله عز وجل
للريح : اجمي ما اخذت ، فاذا هو بين يديه ، فقال له : ما حملك على
ما صنعت ؟ فقال : استحياء منك . فغفر له (٤) .

وحقيقة التوحيد هي الحكم على وحدانية شيء بصحة العلم بوحدانيته .
ولما كان الحق تعالى واحدا بلا تقسيم في ذاته وصفاته ، وبلا دليل وشريك
في أفعاله ، والموحدون يعرفونه بهذه الصفة ، فانهم يسمون علمهم بوحدانيته
توحيداً .

والتوحيد ثلاثة ، اولها : توحيد الحق للحق ، وذلك علمه بوحدانيته .
والثاني : توحيد الحق للخلق ، وذلك حكمه بتوحيد العبد ، وخلق التوحيد
في قلبه . والثالث : توحيد الخلق للحق ، وذلك علمهم بوحدانية الله عز
وجل (٥) ، فحين يكون العبد عارفاً بالحق ، يستطيع الحكم بوحدانيته ، وبأنه
تعالى واحد لا يقبل الوصل والفصل ، ولا تجوز عليه الاثنية . ووحدانيته
ليست عدداً حتى تصير اثنين باثبات عدد آخر ، فتكون وحدانيته عدداً .
وانه ليس محدوداً حتى تكون له الجهات الست ، ويلزم لكل جهة منها جهات
ست أخرى ، ويكون هذا اثبات أعداد بلا نهاية . وليس له مكان ، وليس

-
- (١) سورة « البقرة » آية ١٦٣ .
(٢) سورة « الاخلاص » آية ١ .
(٣) سورة « النحل » آية ٥١ .
(٤) ورد في الرسالة (انظر ج ٢ ص ٥٨١) .
(٥) ورد هذا التقسيم للتوحيد للقشيري في الرسالة (انظر ج ٢ ص ٥٨٢) .

فى مكان حتى يكون متمكنا باثبات المكان ، ويلزم للمكان مكان ايضا ، ويبطل حكم الفعل والفاعل والقديم والمحدث . وليس عرضا فيحتاج الى جوهر ، ولا يبقى فى محله فى الحالىن . وهو ليس جوهرًا حتى لا يصح وجوده الا مع مثله . وليس طبعا حتى يكون مبدأ السكون والحركة . وليس روحا فيحتاج الى بنية . وليس جسما فيكون مؤلفا من أجزاء ، ويكون قوة فى الأشياء . وليس حالا فى شىء فيكون من جنس الأشياء ، ولا اتصال له بشىء فيكون ذلك الشىء جزءا منه . وهو مبرا من كل النقائص والنقصان ، ومنزه عن الآفات ، ومتعال عن كل عيب . وليس له شبيه فيكون هو وشبيهه شئين . ولا ولد له فيقتضى نسله وصله وفصله . ولا يجوز التغير على ذاته وصفاته فيتغير وجوده بذلك ، ويصير المتغير فى الحكم مثل التغير . وهو موصوف بصفات الكمال التى يثبتها له الموحدون بحكم البصرة والهداية ، والتى وصف نفسه بها ، وبرىء من الصفات التى يصفه بها الملحدون بهوهم ، لأنه لم يصف نفسه بها « تعالى الله عما يقول الظالمون » .

حتى وعليم ، رءوف ورحيم ، مريد وقدير ، سميع وبصير ، متكلم وبارق . وعلمه ليس حالا فيه ، وقدرته ليست صلافة فيه ، وسمعه وبصره ليسا متحددین فيه ، وكلامه ليس تبعية وتحديدا فيه ، وهو دائما مع صفاته قديم ، وكل المعلومات ليست خارجة عن علمه ، وليس للموجودات بد من ارادته . يفعل ما يريد ، ويريد ما يعلم ، وليس للخلائق اشراف على أسرارہ . حكمه كله حق ، وليس لأحبائه سوى التسليم ، وأمره كله حتم ، ولا حيلة لمريديه غير انفاذ أمره . مقدر الخير والشر ، ولا يليق الرجاء والخوف الا به . خالق النفع والضر ، وحكمه كله حكمة ، ولا وجه سوى الرضا بقضائه . وليس لأحد شبهة من وصله ، ولا سبيل للوصول اليه ، ورؤيته تجوز لأهل الجنة . ولا يليق للتشبيه والجهات ، ولا تجرى عليه المقابلة والمواجهة ، ويجوز الأولياء مشاهدته فى الدنيا ، وليس الإنكار شرطا . وكل من يعرفه هكذا لا يكون من أهل القطيعة ، وكل من يعرفه بخلاف ذلك ، لا دين له . والكلام كثير فى هذا المعنى ، فى الأصول والوصول ، ولكنى اقتصرت على هذا خشية التطويل .

وفى الجملة : أقول أنا على بن عثمان الجلابى اننى ذكرت فى بداية هذا الفصل ان التوحيد هو الحكم على وحدانية شىء ، ولا يمكن الحكم الا بالعلم ، ولذا فقد حكم أهل السنة على وحدانية الله بالتحقيق ، لأنهم رأوا صنعا لطيفا ، ونعلا بديعا عجيبا ، وشاعدوا لطائف كثيرة ، ورأوا أن وجود هذه الصنائع بنفسها محال ، ووجدوا علامة الحدوث ظاهرة فى كل شىء ، فلا محالة من وجود فاعل ليوصلها من العدم : أى ان العالم والأرض

والسما والشمس والقمر والبر والبحر والبال والصحارى بصورها
الكثيرة وحركاتها وسكناتها ، والعلم والنطق والموت والحياة ، هذه كلها لابل
لها من صانع ، وهى فى غنى عن صانعين أو ثلاثة ، والصانع الواحد ،
الكامل ، الحى . العليم ، العالم ، القادر ، المختار مستغن عن شريك
أو شركاء آخرين ، وبما أن الفعل لابل له من فاعل ، ولا حاجة لفعل واحد
لوجود فاعلين . فلا محالة أن يكون واحدا بلا شك وريب « بعلم اليقين » .

وقد اختلف معنا الثنوية (١) فى هذا باثبات النور والظلمة ، والمجوس (٢)
باثبات يزدان واهريمين ، والطبايعيون باثبات الطبع والقدرة ، والفلكيون
باثبات الكواكب السبعة ، والمعتزلة باثبات خالقين وصانعين بلا نهاية .
وقد ذكرت دليلا مختصرا لرد هؤلاء جميعا . وليس هذا الكتاب موضعا لاثبات
ترهات تلك الطوائف . ويلزم لطالب هذا العلم أن يطلب هذه المسألة من
كتاب أكثر تطويلا ، الفقه وأسميته : « الرعاية بحقوق الله تعالى » ، أو فى
كتب الأصوليين المتقدمين ، رضى الله عنهم .

واعود الآن الى الرموز التى قالها المشايخ فى التوحيد ، بتوفيق الله .

فصل : يرد عن الجنيد رحمه الله أنه قال : « التوحيد افراد القدم
عن الحدث (٣) » . أى أنك لا ترى القديم محل الحوادث والحوادث محل

(١) الثنوية : هم اصحاب الاثنين الأزليين ، يزعمون أن النور والظلمة
أزليان قديمان ، فقد قال الثنوية من المانوية والديسانية والمرتقونية بقديم
النور والظلمة وزعموا أن العالم مركب منهما ، وأن الخير والنفع من النور ،
وأن الشر والضر من الظلام (الفرق بين الفرق ص ٢١٥-٢١٦) .

(٢) المجوس : من الثنوية ، فقد اثبتوا أصليين قديمين يقتسمان الخير
والشر والنفع والضر هما : « يزدان » و « اهرمن » .

ومسائل المجوس كلها تدور حول قاعدتين : احدهما : بيان سبب
امتزاج النور بالظلمة : والثانية : سبب خلاص النور من الظلمة .

والمجوس الأصلية اثبتوا الأصليين ، إلا أنهم زعموا أن الأصليين لا يجوز
أن يكونا قديمين أزليين ، بل النور أزلى والظلمة محدثة (الملل والنحل على
هامش الفصل : انظر ج ٢ ص ٧٢ - ٧٣) .

(٣) ورد فى الرسالة : التوحيد الذى انفرد به الصوفية هو : افراد
القدم عن الحدث . (انظر ج ٢ ص ٥٨٦) .

القديم ، وتعلم ان الحق تعالى قديم ، وانك بالضرورة محدث ، ولا يتصل به شيء من جنسك ، ولا يمتزج بك أى شيء من صفاته ، اذ لا مجانسة للقديم مع المحدث ، لأن القديم كان قبل وجود الحوادث . وبما ان القديم ، مذ كان ، لم يكن محتاجا الى المحدث قبل وجود الحوادث ، فانه لا يحتاج اليه ايضا بعد وجودها . وهذا مخالف لمن يقولون بقديم الارواح ، وقد مر ذكرهم . وعندما يقول شخص ان القديم نازل في المحدث ، او يرى ان المحدث يتعلق بالقديم ، فانه لا يبقى دليل على حدوث العالم . وقد قالوا هذا في مذهب الدهرية (١) ، فنعموذ بالله من اعتقاد السوء .

وفي الجملة : ان جميع حركات المحدثات هي توحيد ، وشاهد على قدرة الله عز وجل ، واثبات لقدمه .

(شعر عربى)

نفى كل شيء له آية تدل على أنه واحد (٢)

أما المبد مغافل عن هذا كله لأنه يريد مرادا سواه ، أو يسكن الى غير ذكره . ولما كان لا ينبغى له شريك في العدم والوجود ، فمحال أن يكون له شريك في الترتيب .

ويقول الحسين بن منصور رحمه الله : « أول قدم في التوحيد فناء التفريد » . لأن التفريد حكم بانفصال شخص عن الآفات ، والتوحيد حكم بوحدانية شيء . فيجوز في التفريد اثبات الغير ، ولا يجوز أن يوصف غيره بهذه الصفة . ولا يجوز على الوحدانية اثبات الغير ، ولا يليق لغير الحق أن يوصف بهذه الصفة ، فجاء التفريد عبارة مشتركة ، والتوحيد ناف للشركة . وأول قدم في التوحيد نفى الشريك ، ورفع المزاج من المنهاج ، لأن المزاج في المنهاج كطلب المنهاج بلا سراج .

(١) « الدهرية » : يقولون بقديم العالم وأبديته ، ويجحدون الصانع ، ويقولون ان ما يحدث في العالم يحدث بقوانينه الطبيعية (انظر : الفرق بين الفرق ص ٧٨ ، ١٩٩) .

(٢) ورد في اللبع :
وفي كل شيء له شاهد يدل على أنه واحد
(انظر ص ٥٣) .

ويقول الحصرى رحمه الله : « أصولنا في التوحيد خمسة أشياء : رفع الحدث ، وإثبات القدم ، وهجر الأوطان ، ومفارقة الإخوان ، ونسيان ما علم وجهل (١) » .

أما رفع الحدث : فهو نفى المحدثات عن مقارنة التوحيد ، واستحالة الحوادث عن ذاته المقدسة جل جلاله .

وإثبات القدم هو : الاعتقاد بدوام وجود الله تعالى وتقدس ، وقد شرحنا هذا من قبل في قول الجنيد رضى الله عنه .

والمراد من هجر الأوطان : الانقطاع عن كل مألوفات النفس ، ومواطن راحة القلب ، ومواضع استقرار الطبع ، وهجرة المريدين من رسوم الدنيا ، بالمقامات السنية ، والأحوال البهية ، والكرامات الرفيعة .

والمراد بمفارقة الإخوان : الاعراض عن صحبة الخلق ، والاقبال على صحبة الحق ، لأن كل خاطر يمر به ذكر الغير ، يكون حجابا وآفة بالقدر الذى يمر به هذا الخاطر على سر الموحد ، ويحجبه عن التوحيد بهذا القدر ، لأن التوحيد باتفاق الأمم هو جمع الهمم ، والراحة مع الغير دليل تفرق الهممة .

والمراد بنسيان ما علم وجهل من التوحيد هو : أن علم الخلق يكون بمتى وكيف ، أو بجنس أو بطبع ، وكل ما يثبت علم الخلق في توحيد الحق ينفيه التوحيد ، وكل ما يثبت جهلهم يكون على خلاف علمهم ، لأن الجهل ليس توحيدا . والعلم بتحقيق التوحيد لا يصح إلا بنفى التصرف ، وليس في العلم والجهل سوى التصرف : تصرف عن بصيرة ، وآخر عن غفلة .

ويقول واحد من المشايخ رحمهم الله : كنت في مجلس الحصرى فاستولى على النوم ، ورأيت ملكين نزلا من السماء إلى الأرض وسمعا كلامه ففتره ، فقال واحد منهما للآخر : الذى يقوله هذا الرجل علم التوحيد ، لا عين التوحيد . وعندما استيقظت كان (الحصرى) يتحدث عن التوحيد ، فالتفت الى وقال : يا فلان ! لا يمكن التحدث عن التوحيد الا بعلم التوحيد (٢) .

(١) ورد في الرسالة : « رفع الحدث ، وإفراد القدم ، وهجر الإخوان ، ومفارقة الأوطان ، ونسيان ما علم وجهل » (أنظر ج ٢ ص ٥٨٤) .

(٢) ورد في الرسالة منسوبا الى منصور بن خلف المغربى (أنظر ج ٢ ص ٥٨٤) .

ويرد عن الجنيد رضى الله عنه أنه قال : « التوحيد : أن يكون العبد شبحا بين يدي الله ، تجرى عليه تصارييف تدبيره ، في مجارى أحكام قدرته ، في لجج بحار توحيده ، بالفناء عن نفسه وعن دعوة الخلق له ، وعن استجابته بحقائق وجود وحدانيته في حقيقة قربيه ، بذهاب حسه وحركته ، لقيام الحق له فيما أراد منه ، وهو أن يرجع آخر العبد الى أوله ، فيكون كما كان قبل أن يكون (١) » .

والمراد من هذا كله أن لا يبقى للموحد اختيار في اختيار الحق ، ولا يرى نفسه في وحدانية الحق ، لأن نفسه تفنى في محل القرب ، ويذهب حسه ، وتجري عليه أحكام الحق كما يريد الحق ، بفناء تصرف العبد ، حتى يصير كما كان ذرة في الأزل في حال عهد التوحيد ، لأن القائل هو الحق ، والمجيب هو الحق ، وهو علامة الذرة . ومن يكون كذلك لا يرتاح الخلق اليه حتى يدعونه الى شيء ، ولا يبقى له أنس مع أحد حتى يجيب دعوتهم .

وهذا القول يشير الى فناء الصفة ، وصحة التسليم في حال القهر ، وكشف الجلال الذي يفنى العبد عن أوصافه ، حتى يصير آلة وجوها لطيفا ، فاذا ضرب على كبد حمزة (٢) يمر بلا تصرف ، واذا وضع على ظهر مسيلمة (٣) يحمله بلا تمييز . وفي الجملة : يكون فانيا عن الكل ، ويصبح شخصه مكان تعبئة اسرار الحق ، حتى يكون لنطقة حوالة اليه ، ولفعله اضافة اليه ، ولصفته قيام به ، ويبقى عليه حكم الشريعة لاثبات الحجة ، ويفنى عن رؤية الكل . وهذه صفة النبي صلى الله عليه وسلم ، فقد أوصلوه في ليلة المعراج

(١) أورده السراج للجنيد وقد أجاب به عن توحيد الخاصة (انظر : اللمع ص ٤٩) .

(٢) حمزة بن عبد المطلب : عم النبي عليه السلام وأسد الله وأسد رسوله ، قتل يوم أحد ، اذ رماه وحشى غلام جبر بن مطعم بحربة فسقط ، ومثلت به هند بنت عتبة بن ربيعة وشقت عن كبده فأخذت منها قطعة غلاكتها (تاريخ اليعقوبى ج ٢ ص ٣٥) .

(٣) مسيلمة الكذاب : هو مسيلمة بن حبيب ، من حنيفة بن لجيم ، كان قد أسلم ثم ادعى النبوة في سنة عشر وزعم أنه شريك لرسول الله صلى الله عليه وسلم في النبوة ، وقتل في أيام أبى بكر الصديق . (تاريخ اليعقوبى ج ٢ ص ١٠٩ المعارف ص ١٧٨) .

الى مقام القرب — وللمقام مسافة أما القرب فلا مسافة له — وابتعد حاله عن نوع ما هو معلوم للخلق ، وانقطعت عنه الاوهام الى حد ان الكون افتقده ، وافتقد هو نفسه ، وحرار في فناء الصفة بلا صفة ، وتشوش ترتيب الطبائع واعتدال المزاج ، فبلغت النفس محل القلب ، والقلب درجة الروح ، والروح مرتبة السر ، والسر صفة القرب ، وانقطع عن الكل في الكل ، فأراد ان تتخرب البنية ويفارق الشخص — وكان مراد الحق من ذلك اقامة الحجة — فجاءه الأمر ان : ابق على حالك ، فوجد بذلك القوة ، وصارت تلك القوة قوته ، وبفنائته عن نفسه ظهر بقاءه بالحق ، حتى رجع وقال : « انى لست كأحدكم (١) » ، انى ابيت عند ربى فيطعمنى ويسقبنى » ، لأن حياتى به ، وبقائى به . كما قال عليه السلام : « لى مع الله وقت لا يسع معى فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل (٢) » .

ويرد عن سهل بن عبد الله رضى الله عنه أنه قال : « ذات الله موصوفة بالعلم غير مدركة بالاحاطة ، ولا مرئية بالأبصار في دار الدنيا ، موجودة بحقائق الايمان من غير حد ولا احاطة ولا طول ، وتراه العيون في العقبى ظاهرا وباطنا في ملكه وقدرته ، قد حجب الخلق عن معرفة كنه ذاته ، ودلهم عليه بآياته ، والقلوب تعرفه ، والعقول لا تدركه ، ينظر اليه المؤمنون بالأبصار من غير احاطة ، ولا ادراك نهاية (٣) » . وهذا قول جامع لكل احكام التوحيد .

وقال الجنيد رضى الله عنه : « اشرف كلمة في التوحيد قول أبى بكر رضى الله عنه : سبحان من لم يجعل لخلقه سبيلا الى معرفته الا بالعجز عن معرفته (٤) » . وقد أخطأ العلماء في هذه الكلمة فيخالون أن العجز عن المعرفة هو عدم المعرفة ، وهذا محال ، لأن العجز يكون في الحال الموجود ولا يكون في الحال المعدوم ، كالميت فهو لا يكون عاجزا في الحياة ويكون عاجزا في الموت ، مع استحالة اسم العجز والقوة . والأعمى لا يكون عاجزا عن البصر ، لأنه في العمى يعجز عن الرؤية . والمقعّد لا يكون عاجزا عن القيام ، لأنه عاجز عن القيام في القعود . وكذلك العارف فهو لا يكون عاجزا والمعرفة موجودة ، ويكون هذا كضرورة . وعلى هذا نحمل قول الصديق رضى الله عنه .

(١) ورد في اللمع (انظر ص ١٣٢) .

(٢) ورد في اللمع : « لى مع الله وقت لا يسعنى فيه شيء غير الله عز و جل » (انظر ص ١٦١) .

(٣) ورد في الرسالة : (انظر ج ٢ ص ٥٨٥) .

(٤) ورد في اللمع (ص ٥٧) والرسالة (ج ٢ ص ٥٨٥) .

وقد قال أبو سهل الصمطوكي والأستاذ أبو علي الدقاق رحمهما الله : ان المعرفة تكون كسبا في البداية ، وتصير ضرورة في النهاية . والعلم بالضرورة هو ما يكون صاحبه مضطرا وعاجزا عن دفعه وجلبه في حال وجوده ، فبهذا القول يكون التوحيد فعلا للحق تعالى وتقدس في قلب العبد .

ويقول الشبلي أيضا رحمه الله : « التوحيد حجاب الموحد عن جمال الأحدية » . لأنه اذا قيل أن التوحيد فعل للعبد فلا محالة أن فعل العبد لا يصير علة لكشف جلال الحق في عين الكشف ، لأن كل ما يصير علة للكشف يكون حجابا ، والعبد بكل أوصافه غير ، فاذا عد صفته : الحق ، فللصفة لا محالة موصوف ، ويجب أن يعد صفته الحق أيضا ، وعندئذ يصير الموحد والتوحيد والأحد ثلاثتهم جميعا وجودا لأحدهم الآخر ، وهذا ثالث النصارى بعينه . وما دامت أية صفة لا تكون مانعة للطالب عن فنائه في التوحيد ، فانه يكون ما يزال محجوبا بتلك الصفة ، وما دام محجوبا فهو ليس بهوحد ، « لأن ما سواه من الموجودات باطل » . فاذا صح أن كل ما سواه باطل ، وأن الطالب سواه ، فان صفة الباطل تكون باطلة في كشف جمال الحق ، وهذا تفسير : « لا اله الا الله » .

ومعروف في الحكايات انه حين ذهب ابراهيم الخواص رضى الله عنه الى الكوفة لزيارة الحسين بن منصور ، قال له : يا ابراهيم ! فيم قضيت وقتك ؟ قال : لقد قوممت نفسي على التوكل . فقال الحسين : « ضيعت عمرك في عمران باطنك ، فأين الفناء في التوحيد (١) ؟ » .

وللمشايع رحمهم الله كلام كثير في التعبير عن التوحيد ، فقد قالت طائفة انه الفناء ، لأنه لا يصح الا في بقاء الصفة . وقالت طائفة ان التوحيد ليس الا فناء صفة النفس ، ويجب جعل قياس هذا على الجمع والفرقة ليصير معلوما .

وانا على بن عثمان الجلابي أقول : ان التوحيد سر من الحق الى العبد ، وهو لا يتضح بالعبارة حتى يزخره أحد بالعبارات المزخرفة ، لان العبارة والمعبر غير ، واثبات الغير في التوحيد اثبات للشريك ، وعندئذ يصير ذلك لهوا ، والموحد الهى وليس بلاه .

هذه هي احكام التوحيد ومسلك أرباب المعرفة فيه ، على سبيل الاختصار ، وبالله العون والعصمة .

(١) هذه الحكاية مكررة (انظر ص ٤٣٦) .

كشف الحجاب الثالث في الايمان

قوله تعالى : « يا ايها الذين آمنوا آمنوا (١) » ، وقال ايضا في مواضع اخرى كثيرة : « يا ايها الذين آمنوا » .

وقال النبي عليه السلام : « الايمان ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر (٢) » .

والايمان من وجه اللغة هو التصديق . وللناس في اثبات حكمه في الشريعة كلام كثير ، واختلاف لا يحصى .

والمعتزلة يقولون لجملة الطاعات العلمية والعملية : الايمان ، ولذا يخرجون للعبد بالذنب من الايمان . والخوارج يقولون عين هذا ، ويقولون للعبد كافرا ، بالذنب الذي يرتكبه .

وتقول طائفة اخرى ان الايمان قول فقط ، وتقول طائفة انه معرفة فقط ، ويقول فريق من متكلمي اهل السنة انه التصديق المطلق . وقد الفت في بيان هذا كتابا مستقلا ، والمراد هنا اثبات اعتقاد مشايخ المتصوفة ، وجمهورهم في الايمان على قسمين ، كما ان الفقهاء فريقان ، فجماعة مثل : الفضيل بن عياض وبشر الحافي وخير النساج وسمنون المحب وابى حمزة البغدادي و (ابي) محمد الجريري ، رضوان الله عليهم ، وكثير غيرهم يقولون ان الايمان هو القول والتصديق والعمل . وجماعة يقولون ان الايمان هو القول والتصديق ، مثل : ابراهيم بن ادهم وذى النون المصري وابى يزيد البسطامي وحاتم الأصم وابى سليمان الداراني والحارث المحاسبى والجنيد وسهل بن عبد الله التستري وشقيق البلخي ومحمد بن الفضل البلخي وغيرهم ، رضوان الله عليهم اجمعين . وجماعة آخرون من فقهاء الأمة مثل مالك والشافعى واحمد بن حنبل وجماعة غيرهم على القول الاول ، وايضا ابو حنيفة والحسين بن الفضل البلخي واصحاب ابي حنيفة مثل : محمد بن الحسن وداود الطائى وابى يوسف رحمهم الله على القول الثانى . وهذا الخلاف في الحقيقة يرجع الى العبارة لا الى المعنى .

(١) سورة « النساء » آية ١٣٦ .

(٢) رواه مسلم ، والبيهقى في شعب الايمان عن عمر ، وقال عنه صحيح (مختصر شرح الجامع الصغير ج ١ ص ٢١٢) .

وأبين الآن هذا المعنى بطريق الاختصار ، ليصير معلوما لك ، حتى لاتقول
. لاحد بهذا الخلاف انه مخالف للأصل في الايمان ، ان شاء الله .

فصل : اعلم انه من المتفق عليه بين أهل السنة والجماعة ، وأهل التحقيق
والمعرفة أن للإيمان أصلا وفرعا . وأصله : التصديق بالقلب ، وفرعه : مراعاة
الأمر . والعرب عادة يسمون فرع الشيء على وجه الاستعارة باسم الأصل
مثلا يسمون نور الشمس في جميع اللغات بالشمس . وبهذا المعنى يسمى
فريق الطاعة إيمانا ، لأن العبد لا يصير آمنا من العقوبة الا بها . والتصديق
المجرد لا يقتضى الأمن ما لم يؤد (العبد) أحكام الأمر ، فكل من تكون طاعته
أوفر ، يكون أمنه من العقوبة أكثر ، ولما صار ذلك علة للأمن بالتصديق
والقول سموه إيمانا .

ثم ان فريقا آخر قالوا : ان علة الأمن المعرفة لا الطاعة ، فمهما حصلت
الطاعة فانه حين لا تكون المعرفة لا تجدى الطاعة ، وحين توجد المعرفة فانه
اذا لم تكن الطاعة فان العبد ينجو أخيرا ، ولو أن حكمه يكون في المشيئة :
فاما ان يتجاوز الله عز وجل عن زلته بالفضل ، أو يغفر له بشفاعه النبي
عليه السلام ، أو يعذبه بمقدار جرمه ثم يبعث به الى الجنة ، فهم حين يكونون
أصحاب المعرفة فائهم ، وان يكونوا مجرمين ، لا يخلدون في النار ، بحكم
المعرفة . وأصحاب العمل لا يدخلون الجنة بالعمل المجرد بدون المعرفة ،
فهنا صار معلوما ان الطاعة لم تجيء علة للأمن ، كما قال الرسول صلى الله
عليه وسلم : « لن ينجو أحدكم بعمله ، قيل : ولا انت يا رسول الله ؟ قال :
ولا انا ، الا ان يتغمدنى الله برحمته (١) » .

فالإيمان من وجه الحقيقة ، بلا خلاف بين الأمة ، هو المعرفة والاقرار
والعمل . وكل من يعرف (الله) يعرفه بوصف من الأوصاف ، وأخص أوصافه
على ثلاثة أقسام : بعض يتعلق بالجمال ، وبعض يتعلق بالجلال ، وبعض
يتعلق بالكمال . ولا سبيل للخلق الى كماله بدون أن يثبتوا له الكمال وينفوا
عنه النقص . ويبقى هنا الجمال والجلال ، فمن يكن شاهده جمال الحق فانه
يكون في المعرفة مشتاقا دائما لرؤيته ، ومن يكن شاهده جلال الحق فانه
ينفر دائما من أوصاف (نفسه) ، ويكون قلبه محل الهيبة ، فالشوق من
تأثير المحبة ، وكذلك النفرة من أوصاف البشرية ، لان كشف حجاب صفة

(١) مكرر .

البشرية لا يكون بغير عين المحبة ، فصار الايمان والمعرفة محبة . وعلامة المحبة الطاعة ، لأنه حين يكون القلب محل المحبة ، والعين محل الرؤية ، والروح محل العبرة ، والقلب موضع المشاهدة ، يجب أن لا يكون الجسد تاركا للأمر . ومن يكن تارك الأمر لا يكن جاهلا بالمعرفة . وهذه الآفة ظهرت في هذا الزمان بين المتصوفة ، لأن فريقا من الملاحدة رأوا جمالهم ، وعرفوا قدرهم ومنزلتهم ، فتشبهوا بهم وقالوا ان هذه المشقة الكثيرة من أنك لم تعرف ، فإذا عرفت ارتفع التكليف .

ونقول : لا ، بل اذا عرفت صار القلب محل التعظيم ، وازداد تعظيم الأمر . ونرى انه من الجائز أن يصل المطيع الى درجة ترتفع فيها عنه مشقة الطاعة ، ويزداد توفيقه في أداء أمره ، الى درجة أن ما يؤديه الخلق بمشقة لا تكون له في أدائه مشقة ، وهذا لا يمكن أن يكون الا بالشوق المطلق والمزج .

ويقول فريق ان الايمان كله من الحق ، ويقول فريق آخر انه كله من العبد ، وقد طال هذا الخلاف بين الخلق بما وراء النهر ، فمن يقل انه كله منه (من الحق) يكن ذلك جبرا محضا ، لأنه يلزم أن يكون العبد فيه مضطرا ، ومن يقل انه كله منه (من العبد) يكن قدرا محضا ، لأن العبد لا يعرفه بغير اعلامه ، وطريق التوحيد دون الجبر وفوق القدر .

والايمان في الحقيقة هو فعل العبد مقرونا بهداية الحق ، لأن من أضله (الله) لا يستطيع الاهتداء الى الطريق ، ومن هداه لا يضل « لقوله تعالى : فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صفيه ضيقا جرجا (١) » ، فعلى هذا الأصل ينبغي أن تكون الطاعة هداية الحق ، والايمان فعل العبد .

وعلامة الايمان على القلب : اعتقاد التوحيد ، وعلى العين : الحفظ من المنهيات والمعبرة في العلامات والآيات ، وعلى الأذن : استماع كلامه ، وعلى المعدة : التخلي عن محرّماته ، وعلى اللسان : صدق القول ، وعلى الجسد : التعفف عن المنهيات ، لتوافق الدعوى المعنى . ولهذا استجاز ذلك الفريق الزيادة والنقصان في الايمان .

(١) سورة « الانعام » آية ١٢٥ .

والتفق عليه بين الجميع انه لا يجوز الزيادة والنقصان في المعرفة ، لانه لو كانت المعرفة تزيد وتنقص ، لوجب ان يزيد المعروف وينقص ، وبما ان الزيادة والنقصان لا يجوزان على المعروف ، فانهما لا يجوزان ايضا على المعرفة ، لان المعرفة الناقصة لا تكون معرفة ، فيجب ان تكون الزيادة والنقصان في العمل والفرع . ومن المتفق عليه ان الزيادة والنقصان اللذين في العمل والفرع يجوزان على الطاعة ، وذلك يصعب على قلوب الحشوية الذين ينتسبون الى الفريقين ، لان فريقا من الحشوية يقولون ان الطاعة من جملة الايمان ، وفريقا آخر لا يرون الايمان الا القول المجرد ، وكلا هذين عدم انصاف .

وجملة القول : ان الايمان على التحقيق هو استغراق كل اوصاف العبد في طلب الحق ، ويجب ان يكون اتفاق جميع المؤمنين على هذا ، لان غلبة سلطان المعرفة قاهر لوصاف الانكار ، وحيثما يكون الايمان تبتفى اسباب الانكار ، فقد قيل : « اذا طلع الصباح بطل المصباح » . وقوله تعالى : « ان الملوك اذا دخلوا قرية افسدوها (١) » ، فاذا حصلت حقيقة المعرفة في قلب العارف فنيت ولاية الظن والشك والانكار ، وسخر سلطانها حواسه وهواه ، حتى يكون كل ما يفعله ويقول وينظره في دائرة الامر .

ووجدت في الحكايات ان ابراهيم الخواص سئل عن حقيقة الايمان ، فقال (للسائل) ليس عندي الآن لهذا جواب ، لان كل ما اقوله يكون عبارة ، ويلزمى ان اجيب بالمعاملة . ولكنى اقصد مكة ، وانت ايضا اصحبني في هذا الطريق على هذا العزم ، لتجد جواب مسألتك . قال : ففعلت هكذا ، فلما توغلت معه في البادية كان يظهر في كل ليلة قرصان وشربتا ماء ، فكان يعطينى واحدا ويأكل الآخر ، الى ان اقبل ذات يوم في وسط البادية شيخ راكب ، فلما رآه ترجل عن جواده ، وسأل كل منهما الآخر (عن حاله) وتحدثا مدة ، وركب الشيخ وعاد . فقلت : ايها الشيخ ! قل لى من كان ذلك الشيخ ؟ قال : كان جواب سؤالك . قلت : كيف ؟ قال : ذلك كان الخضر النبى عليه السلام الذى كان يطلب صحبتى ، ولم اجبه لانى خشيت في تلك الصحبة ان اعتمد عليه دون الحق ، فيفسد توكلى ، وحقيقة الايمان حفظ التوكيل على الله عز وجل ، لقوله تعالى : « وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين (٢) » .

(١) سورة « النمل » آية ٣٤ .

(٢) سورة « المائدة » آية ٢٣ .

ويقول محمد بن خفيف رحمه الله : « الايمان : تصديق القلب بما أعلمه من الغيب » . لأن الايمان بالغيب ، والله تعالى غائب عن العين ، ولا يمكن ايجاده في يقين العبد الا بالقوة الالهية ، ولا يكون ذلك الا باعلام الله تعالى . وبما انه — « جل جلاله وعم نواله » — معرف العرفاء ، ومعلم العلماء ، لانه خلق في قلوبهم المعرفة والعلم ، وقطع حوالة ذلك عن كسبهم ، فان كل من صدق قلبه بمعرفة الحق يكون مؤمنا .

وبحكم ان لى كلاما كثيرا في هذا الباب ، في غير هذا الكتاب ، اكتفيت هنا بهذا القدر حتى لا يطول الكتاب . وايضا اذا حصلت هداية الحق يكون هذا القدر كافيا .

والآن : فلنمض الى سر المعاملات ، ولنكشف حجبها ليكون للطالبين فوائد ان شاء الله .

كشف الحجاب الرابع في الطهارة

أول شيء يفرض على العبد بعد الايمان هو الطهارة لأداء الصلاة ، وتلك طهارة البدن من النجاسة والجنابة ، وغسل الأعضاء الثلاثة ، ومسح الرأس اتباعاً للشريعة ، أو التيمم في حال فقد الماء أو شدة المرض ، أو الخوف من المرض كما هو معلوم من أحكام هذا .

واعلم أن الطهارة على نوعين : أحدهما طهارة الظاهر ، والآخر طهارة القلب ، فكما أن الصلاة لا تصح بدون طهارة البدن ، فإن المعرفة لا تصح بدون طهارة القلب . فيلزم لطهارة البدن الماء المطلق ، ولا يجوز الماء المشوب أو الملوث أو المستعمل ، ويلزم لطهارة القلب التوحيد المحض ، ولا يليق بالاعتقاد المختلط والمشوش ، فهذه الطائفة يكونون دائماً على الطهارة بالظاهر ، وعلى التوحيد بالباطن ، « كما أمر النبي عليه السلام : داوم على الوضوء يحبك حافظاك » ، وقوله تعالى : « ان الله يحب المتوابين ويحب المتطهرين (١) » ، فكل من يداوم على الطهارة بالظاهر تحبه الملائكة ، وكل من يقوم على التوحيد بالباطن يحبه الله تعالى .

وكان الرسول صلى الله عليه وسلم يقول دائماً : « اللهم طهر قلبي من النفاق (٢) » ولم يكن النفاق يتأتى في قلبه بحال من الأحوال ، ولكن رؤيته لكراماته كانت تبدو له اثباتاً للغير ، واثبات الغير نفاق في محل التوحيد . ومهما جعلوا ذرة من كرامات المشايخ كحلا لأعين المريدين ، فقد كانت في النهاية — في محل كمالها — حجاباً للمكرم ، لأن ما يكون غيراً تكون رؤيته آفة ، سواء رأى نفسه أو رأى غيره ، ولذلك قال أبو يزيد رضى الله عنه : « نفاق العارفين أفضل من اخلاص المريدين » . أي أن كل ما يكون مقاماً

(١) سورة « البقرة » آية ٢٢٢ .

(٢) « اللهم طهر قلبي من النفاق وعملى من الرياء ولساني من الكذب وعيني من الخيانة فانك تعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور » رواه البخاري والطبراني عن أم معبد الخزاعية وقال عنه ضعيف (شرح الجامع الصغير ج ١ ص ١٠١) .

للمريد يكون حجابا للكمال ، فهمة المريد أن يجد الكرامات ، وهمة الكامل أن يجد المكرم .

وفي الجملة فان اثبات الكرامات يبدو لأهل الحق نفاقا ، لأن ذلك معاينة للغير ، فأفئة أحياء الله تكون خلاصا لأهل المعصية من المعصية ، وآفة أهل المعصية تكون نجاة لكل أهل الضلالة من الضلالة ، لأنه لو كان الكفار يعرفون أن معصيتهم مكروهة من الله عز وجل ، كما يعرف العصاة ، لنجوا جميعا من الكفر . ولو كان العصاة يعرفون أن جميع معاملاتهم محل للعلة ، كما يعرف الأحبة ، لنجوا جميعا من المعصية ، ولتطهروا من جميع الآفات .

فيلزم إذن أن تكون طهارة الظاهر موافقة لطهارة السر . أى أنه عندما يغسل اليد ، يجب أن يغسل القلب من حب الدنيا . وحين يستنجى ، فكما أنه طلب النجاة من نجاسة الظاهر ، يطلب النجاة من محبة الغير بالباطن . وحين يجعل الماء في فمه فإنه يجب أن يخلى فمه من ذكر الغير . وحين يستنشق يجب أن يحرم على نفسه رائحة الشهوات . وعندما يغسل الوجه فإنه يجب عليه أن يعرض عن جميع المألوفات كلية ، ويقبل على الحق . وعندما يغسل اليدين يجب أن يقطع تصرفه عن جمع انصبه نفسه . وعندما يمسح الرأس يجب أن يسلم أموره للحق . وعندما يغسل القدم يجب أيضا أن لا ينوى الإقامة على غير حق أمر الله تعالى ، لتأتى له الطهارتان ، لأن جميع أمور الشرع الظاهرة مرتبطة بالباطن ، مثل الإيمان ، فهو قول باللسان في الظاهر ، وتصديق بالقلب في الباطن . وحقيقة الذبة بالقلب وأحكام الطاعة على الجسد ، فطريق الطهارة هو التفكير والتدبر في آية الدنيا والدين ، لأن الدنيا دار غدارة ومحل الفناء ، ولا يخلو القلب منها إلا بالمجاهدات الكثيرة . وأهم المجاهدات : حفظ آداب الظاهر ، والمحافظة عليها في جميع الأحوال .

ويرد عن إبراهيم الخواص رحمه الله أنه قال : يلزمنى من الله عمر الأبد في الدنيا لينشغل جميع الخلق في نعم الجنة وينسوا خدمة الحق ، واقوم أنا في بلاء الدنيا بحفظ آداب الشريعة ، واذكر الحق .

ويرد عن أبى طاهر الحرمى أنه كان مجاورا في مكة أربعين عاما ، ولم يتطهر في مكة ، وكان في كل مرة يخرج من مكة خارج حدود الحرم للطهارة ، ويقول : اننى أكره أن أصب على الأرض التى أضافها الله الى نفسه ماء استعملته .

ويرد عن ابراهيم الخواص انه كان مبطونا في جامع الرى ، وكان قد اغتسل في يوم وليلة ستين مرة ، وفي النهاية كانت وفاته في وسط الماء (١) .

وابتلى ابو على الرودبارى رحمه الله ببلاء الوسواس في الطهارة ، قال : ذات ليلة نزلت في الماء في وقت السحر وبقيت حتى طلوع الشمس ، وكنت في ذلك الوقت مريضا بقلبي ، وقلت : اللهم اسألك العافية ! فصاح هاتف : ان العافية في العلم .

ويرد عن سفيان الثورى رحمه الله انه تطهر لصلاة واحدة ستين مرة ، أثناء مرضه في حال رحيله عن الدنيا ، وقال : لكى اكون طاهرا عندما يأتى الأمر .

ويقال ان الشبلى رحمه الله تطهر يوما بقصد الذهاب الى المسجد ، فسمع هاتفا يقول : غسلت الظاهر ، فأين صفاء الباطن ؟ قال : فعدت ووهبت كل ملكى وميراثى ، ولم البس طوال سنة الا ذلك القدر من الثياب الذى تجوز به الصلاة ، ثم ذهبت الى الجنيد فقال لى رضى الله عنه : يا ابا بكر ! لقد كانت طهارة مفيدة جدا تلك التى فعلتها ، فليجعلك الله دائما طاهرا . وقال انه من بعد ذلك لم يكن أبدا بدون طهارة ، الى حد انه حين هم بالذهاب من الدنيا وقع نقص في طهارته ، فأشار الى مريد ان : طهرنى ! فطهره ، ونسى ان يخلل لحيته — ولم يكن في ذلك الوقت يستطيع الكلام — فأمسك بيد المريد وأشار الى لحيته فخللها (٢) .

ويرد عنه انه قال : لم أترك في اى وقت أدبا من آداب الطهارة ، فلم يظهر في باطنى عجب .

ويرد عن أبى يزيد رحمه الله انه قال : كلما يمر على قلبى التفكير في الدنيا أتطهر ، وعندما تمر فكرة العقبى اغتسل ، لأن الدنيا محدثة والتفكير فيها يكون حدثا ، والعقبى محل الغيبة ، والراحة معها جنابة ، ويجب الطهارة من الحدث : والاغتسال من الجنابة .

ويرد عن الشبلى رحمه الله انه تطهر يوما ، فلما دخل المسجد نودى في سره ان : يا ابا بكر ! هل تطهرت الطهارة التى تجعلك تدخل بيتى بهذه

(١) وردت في ترجمته في طبقات الصوفية اشارة الى هذا (انظر : طبقات الصوفية ص ٢٨٤) .

(٢) وردت في اللمع اشارة الى هذا على لسان بكران الدينورى (انظر ص ٢٨١) .

الجرأة ؟ ولما سمع ذلك رجس ، فنودى : أنتحول عن عتبتى ! الى أين ستذهب ؟ فصرخ ، فنودى : انك تشنع علينا ، فوقف صامتاً ، فنودى : انك تدعى تحمل بلائنا ، فصاح قائلاً : « المستغاث بك منك ! » .

ولمشايخ هذه الطريقة رحمهم الله أقوال كثيرة في تحقيق الطهارة ، وقد أمروا المريدين بالمداومة على طهارة الظاهر والباطن حين يقصدون اعتاب الحق ، فحين يقصد شخص الخدمة بالظاهر يجب أن يطهر الظاهر ، وحين يقصد القربى بالباطن يجب أن يطهر الباطن . وطهارة الظاهر تكون بالماء ، وطهارة الباطن تكون بالتوبة والرجوع الى حضرة الله تعالى .

والآن : اشرح حكم التوبة وما يتعلق بها ، لتعلم لك حقيقتها ، ان شاء الله .

باب التوبة وما يتعلق بها :

اعلم ان التوبة اول مقام لسالكي طريق الحق ، كما ان الطهارة اول درجات طالبي الخدمة ، « كما قال الله تعالى : يا ايها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا (١) » ، وقال أيضا : « وتوبوا الى الله جميعا (٢) » .

والرسول صلى الله عليه وسلم قال : « ما من شيء أحب الى الله من شاب تائب (٣) » ، وقال أيضا صلى الله عليه وسلم : « التائب من الذنب كمن لا ذنب له (٤) » ، ثم قال : اذا أحب الله عبدا لم يضره ذنب (٥) ، ثم تلا : « ان الله يحب التوابين (٦) » . وقالوا : ما علامة التوبة ؟ قال : الندامة .

أما ما قاله من ان الذنب لا يضر الاحبة ، فيعنى أن العبد لا يكفر بالذنب ،

(١) سورة « التحريم » آية ٨ .

(٢) سورة « النور » آية ٣١ .

(٣) رواه أبو المظفر السمعاني في أماليه عن سلمان (مختصر شرح الجامع الصغير ج ٢ ص ٢٥٥) .

(٤) رواه ابن ماجه عن ابن مسعود (مختصر شرح الجامع الصغير ج ١ ص ٢٢٩) .

(٥) رواد القشيري في الرسالة وابن النجار عن انس .

(٦) سورة « البقرة » آية ٢٢٢ .

ولا يتأتى في إيمانه ضرر . وحين لا يضر الذنب الأصل ، فإن ضرر المعصية التي عاقبتها النجاة ، لا يكون ضررا في الحقيقة .

واعلم أن التوبة في اللغة بمعنى الرجوع ، على نحو ما يقال : « تاب » أى « رجع » ، فالرجوع عما نهى الله عنه إلى الطيب من أمر الله تعالى هو حقيقة التوبة .

والنبي عليه السلام قال : « الندم توبة (١) » ، وهذا لفظ جامع مودعة فيه كل شروط التوبة : لأن أول شرط للتوبة هو الأسف على المخالفة ، والشرط الثانى : ترك الزلة في الحال ، والثالث : العزم على عدم الرجوع إلى المعصية ، وهذه الشروط الثلاثة مرتبطة بالندم ، لأنه عندما يحدث الندم في القلب يكون الشرطان الآخران تابعين له .

وكما أن للتوبة شروطا ثلاثة ، فإن للندم أسبابا ثلاثة ، الأول : أنه عندما يستولى خوف العقوبة على القلب ويتأتى الحزن على الفعل السيئة في القلب ، يحدث الندم . والثانى : أنه عندما تستولى الرغبة في النعمة على القلب ، ويعرف أنها لا تتأتى بالفعل السئ والمعصية ، فإنه يندم لذلك على أمل أن يجدها . والثالث : أنه يخجل من الله ، ويندم على المخالفة . فواحد من هؤلاء الثلاثة تائب ، وواحد منيب ، وواحد أواب .

وللتوبة مقامات ثلاثة ، أولها : التوبة ، والثانى : الانابة ، والثالث : الأوبة . فالتوبة : الخوف من العقاب ، والانابة : لطلب الثواب ، والأوبة : لرعاية الأمر ، لأن التوبة مقام عامة المؤمنين ، وتكون من الكبيرة ، « لقوله تعالى : يا أيها الذين آمنوا توبوا إلى الله توباً نصوحاً » . والانابة مقام الأولياء والمقربين ، لقوله تعالى : من خشى الرحمن بالغيب وجاء بقلب منيب (٢) . والأوبة مقام الأنبياء والمرسلين ، « لقوله تعالى : نعم العبد إنه أواب (٣) » .

فالتوبة : الرجوع عن الكبائر إلى الطاعة ، والانابة : الرجوع عن الصغائر إلى المحبة ، والأوبة : الرجوع عن النفس إلى الله تعالى . والفرق

(١) رواه أحمد في مسنده والحاكم في المستدرک (شرح الجامع الصغير ج ٢ ص ٤٨٦) .

(٢) « سورة ق » آية ٣٣ .

(٣) سورة « ص » آية ٣٠ .

ظاهر بين من يرجع عن الفواحش الى الأوامر ، ومن يرجع عن اللوم والوهم الى المحبة ، وبين من يرجع عن نفسه الى الحق .

وأصل التوبة أن تكون من زواج الحق ، واستيقاظ القلب من نوم الغفلة ، ورؤية عيب الحال . وحين يتفكر العبد في سوء أحواله ، وقبح أفعاله ، ويتخلص من ذلك ، يسهل عليه الحق تعالى أسباب التوبة ، ويخلصه من شؤم المعصية ، ويبلغه حلاوة الطاعة .

ويجوز عند أهل السنة والجماعة وكل مشايخ المعرفة أن يتوب الشخص عن ذنب واحد ، ويذنب ذنوبا أخرى ، ويشبه الله على ذلك الذنب الذي رجع عنه ، وربما يرده عن الذنوب الأخرى ببركة ذلك ، مثل شخص سكر وزان : يتوب عن الزنا ، ويصر على شرب الخمر ، فتكون توبته من الذنب الأول صحيحة ، مع ارتكابه للذنب الثاني .

والبهشمية (١) من المعتزلة يقولون ان اسم التوبة لا يصح الا على الشخص الذي يجتنب جميع الكبائر . وهذا القول محال ، لأن الشخص يعاقب على كل المعاصي التي يرتكبها ، وحين يترك نوعا من المعاصي فإنه يأمن من العقوبة عليه ، فلا محالة من أن يكون بذلك تائبا . وأيضا اذا كان شخص يؤدي بعض الفرائض ويمتنع عن البعض ، فلا محالة من أن يثاب بما عمله ، كما أنه يعاقب على ما يتركه . وحين لا تكون لأحد آلة المعصية ولا تتهيأ له أسبابها ويتوب عنها فإنه يكون تائبا — لأن للتوبة ركنا هو الندامة — ولأنه بتلك التوبة تحصل له الندامة على الماضي ، وهو معرض في الحال عن ذلك الجنس من المعصية ، وعازم على أنه اذا وجدت الآلة وتهيأت الأسباب فإنه لن يعود أبدا الى هذه المعصية .

(١) « البهشمية » : هم اتباع أبي هاشم بن الجبائي ، ويقال لهم : الذمية لقولهم : باستحقاق الذم والعقاب لا على فعل ، وأنه سمى من لم يفعل ما أمر به عاصيا وإن لم يفعل معصية ، ولم يوقع اسم المطيع الا على من فعل الطاعة ، وزعم أن المكلف لو تغير تغيرا قبيحا يستحق بذلك قسطين من العذاب . وسائر المعتزلة يكفرونه في هذه المواضع الثلاثة . ومن قوله في التوبة أنها لا تصح من ذنب مع الإصرار على قبيح آخر يعلمه قبيحا أو يعتقده قبيحا وإن كان حسنا . وقوله في التوبة أيضا أنها لا تصح عن الذنب بعد العجز عن مثله .

(انظر : الفرق بين الفرق ص ١١١ — ١١٥) .

والمشايخ مختلفون في وصف التوبة وصحتها ، وسهل بن عبد الله ومعه جماعة رحمهم الله على أن « التوبة أن لا تنسى ذنبك » ، وتخجل منه دائما حتى إذا ما عملت أعمالا كثيرة لا تعجب بذلك ، لأن الحسرة على العمل السيئ تكون مقدمة للأعمال الصالحة . والشخص الذي لا ينسى الذنب لا يعجب بنفسه أبدا .

والجنيد أيضا ومعه جماعة رحمهم الله على أن « التوبة أن تنسى ذنبك » ، لأن التائب يكون محبا ، والمحب يكون في المشاهدة ، وذكر الجفاء في المشاهدة جفاء ، فيكون أوقاتا مع الجفاء ، وأوقاتا مع ذكر الجفاء ، وذكر الجفاء حجاب عن الوفاء . ومرجع هذا الخلاف مرتبط بالخلاف في المجاهدة والمشاهدة ، ويجب طلب هذا في مذهب السهليين ، فمن يقل أن التائب قائم بنفسه ، ير نسيان ذنبه غفلة ، ومن يقل أنه قائم بالحق ، يبد له ذكر الذنب شركا .

وفي الجملة : إذا كان التائب باقى الصفة ، فإن عقدة أسراره لا تكون قد حلت ، وإذا كان فانى الصفة ، فلا يصح له ذكر الصفة ، فموسى عليه السلام قال : « تبت اليك » في حال بقاء الصفة ، والرسول صلى الله عليه وسلم قال : « لا أحصى ثناء عليك » في حال فناء الصفة .

وجملة القول : أن ذكر الوحشة في محل القرب يكون وحشة ، ويلزم للتائب ألا يذكر نفسه ، فكيف يذكر ذنبه ؟ . وفي الحقيقة أن ذكر الذنب قنب ، لأنه محل الأعراض ، وكما أن الذنب محل الأعراض ، فإن ذكره أيضا يكون محل الأعراض ، وكذلك ذكر غيره . وكما أن ذكر الجرم يكون جرما ، فإن نسيانه أيضا يكون جرما ، لأن تعلق الذكر والنسيان كلاهما مرتبط بك أيضا .

قال الجنيد رحمه الله : قرأت كتباً كثيرة فلم أفد منها بقدر ما أفدت من هذا البيت :

(شعر عربى)

إذا قلت ما أذنبت قالت مجيبة حياذك ذنب لا يقاس به ذنب

ولما كان وجود المحب في حضرة الحبيب يكون جنابة ، فأية قيمة تكون لوصفه ؟

وفي الجملة : أن التوبة تأييد ربانى ، والمعاصى فعل جسمانى ، فإذا حلت الندامة في القلب ، لا تبقى على الجسد أية آلة تدفع

ندامة القلب . ولما لم يكن فعله(١) في البداية دافعا للتوبة ، فانها حين جاءت(٢) ، لا يكون فعله في النهاية ايضا حافضا للتوبة . وقال الله عز وجل: « فتاب عليه انه هو التواب الرحيم(٣) » . ولهذا نظائر كثيرة في نص الكتاب الى حد أنها لشهرتها لا توجد حاجة لاثباتها .

فالتوبة على ثلاثة انواع : واحدة من الخطأ الى الصواب ، والثانية من الصواب الى الاضوب ، والثالثة من النفس الى الحق . وتكون من الخطأ الى الصواب « لقوله تعالى : والذين اذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنبهم(٤) » الآية . ومن الصواب الى الاضوب ما قاله موسى عليه السلام : « تبت اليك(٥) » . ومن النفس الى الحق ، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم : « وانه ليغان على قلبي ، واني لاستغفر الله في كل يوم سبعين مرة(٦) » .

وارتكاب الخطأ قبيح ومذموم ، والرجوع من الخطأ الى الصواب طيب ومحمود ، وهذه توبة العامة ، وحكم هذا ظاهر ، وطالما كان الاضوب ، فان الاستقرار مع الصواب وثقة وحجاب . والرجوع من الصواب الى الاضوب محمود في درجة اهل الهمة ، وهذه توبة الخواص ، ومحال أن يتوب الخواص من المعصية : ألم تر أن كل العالم كانوا يحترقون في حسرة رؤية الله ، وتاب عنها موسى عليه السلام ، لأنه طلب الرؤية باختياره ، والاختيار في المحبة آفة ، وتركه آفة اختياره بدا للخلق تركا للرؤية ؟ والرجوع من النفس الى الحق يكون في درجة المحبة ، فيتوب من الوقوف على المقام العالي ، كما يتوب من آفة المقام الاعلى ، ويتوب ايضا من رؤية المقامات والاحوال ،

(١) أى : فعل العبد .

(٢) أى : حين جاءت التوبة .

(٣) سورة « البقرة » آية ٣٧ .

(٤) سورة « آل عمران » آية ١٣٥ .

(٥) سورة « الأعراف » آية ١٤٣ .

(٦) عن أغر مزينة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « انه ليغان على قلبي حتى استغفر الله في اليوم والليلة مائة مرة » أخرجه أحمد ومسلم وأبو داود والنسائي . وفي رواية لمسلم : « توبوا الى ربكم فوالله انى لاتوب الى ربى نبارك وتعالى في اليوم مائة مرة » .

مثلاً كانت مقامات المصطفى عليه السلام في ترق كل لحظة ، فانه حينما كان يصل الى مقام اعلى ، كان يستغفر من المقام الادنى ، ويتوب من رؤية ذلك المقام . والله اعلم بالصواب .

فصل : اعلم انه ليس للتوبة شرط التأييد من بعد أن يصح العزم على عدم الرجوع الى المعصية . واذا وقعت للتائب فترة (١) وعاد الى المعصية ، من غير أن يصح عزمه على الرجوع ، يكون قد أدرك حكم التوبة وثوابها عن الأيام التي مرت . وقد كان من المبتدئين والتائبين من هذه الطائفة من تابوا وحدثت لهم فترة وعادوا الى الفساد ، ثم رجعوا الى اعتاب الله بحكم تنبيهه ، حتى أن واحدا من المشايخ رحمهم الله قال : تبت سبعين مرة ثم رجعت الى المعصية ، حتى وجدت الاستقامة في المرة الحادية والسبعين .

وقال أبو عمرو بن نجيد (٢) رضى الله عنه : تبت أول مرة في مجلس أبي عثمان الحيرى ، وبقيت على ذلك مدة ، ثم ظهر في قلبى داع للمعصية فتابعته ، وأعرضت عن صحبة ذلك الشيخ . وكنت حينما أراه من بعيد أهرب من الخجل حتى لا يرانى . والتقيت به يوما فجاء فقال لى : يا بنى ! لا تصاحب أعدائك الا ان تكون معصوما ، لأن العدو يرى عيبك . وعندما تكون معيوباً يفرح العدو ، وحين تكون معصوما يحزن . واذا لزمك أن تفعل معصية ، فتعال الينا لنحمل بلاءك ، حتى لا تكون كما يهوى العدو . قال : غسّمت قلبى المعصية ، وصحت توبتى .

وسمعت أيضا أن واحدا تاب من المعاصى ورجع اليها ثانية ، ثم ندم وقال لنفسه يوما : اذا عدت الى الحضرة فكيف يكون حالى ؟ نصاح به هاتف أن : « أظعننا فشكرناك ، ثم تركتنا فأمهلناك ، فان عدت الينا قبلناك » .

(١) أى : عودة الى ما كان عليه قبل التوبة .

(٢) هو اسماعيل بن نجيد بن أحمد بن يوسف بن سالم بن خالد السلمى ، جد أبى عبد الرحمن السلمى لأمه . صاحب أبا عثمان الحيرى ، ولقى الجنيد ، وكان من أكبر مشايخ وقته . مات سنة ست وستين وثلثمائة (انظر ترجمته فى : طبقات الصوفية ص ٤٥٤ ، الرسالة ج ١ ص ١٧١ ، طبقات الشعرائى ج ١ ص ٩٥ ، تذكرة الأولياء ج ٢ ص ٢٦٢ ، نفحات الانس ص ٢٢٧) .

والآن ، نعود الى اقاويل المشايخ رضى الله عنهم .

فصل : يقول ذو النون المصرى : « توبة العوام من الذنوب ، وتوبة الخواص من الغفلة (١) » . لأن العوام يسألون عن ظاهر الحال ، والخواص عن تحقيق المعاملة ، لأن الغفلة للعوام نعمة ، وللخواص حجاب .

ويقول ابو حفص الحداد رحمه الله : « ليس للعبد فى التوبة شىء لأن التوبة اليه لا منه (٢) » . وبهذا القول يجب ألا تكون التوبة من كسب العبد، لأنها موهبة من مواهب الحق سبحانه وتعالى . وهذا القول يتعلق بمذهب الجنيد .

ويقول ابو الحسن البوشنجى فى التوبة : « اذا ذكرت الذنب ثم لا تجد حلاوته عند ذكره ، فهو التوبة » . لأن ذكر المعصية إما أن يكون بحسرة أو برغبة ، فإذا ذكر أحد المعصية بالحسرة والندم يكون تائباً ، وكل من يذكر معصيته برغبة يكون عاصياً ، فليس فى فعل المعصية من الآفة بقدر ما فى الرغبة فيها ، لأن فعل المعصية يكون لفترة ، أما الرغبة فيها فدائمة ، فمن يكن مع المعصية ساعة بجسده لا يكن كمن يصاحبها ليل نهار بقلبه .

ويقول ذو النون المصرى رحمه الله : « التوبة توبتان : توبة الانابة ، وتوبة الاستجابة ، فتوبة الانابة : أن يتوب العبد خوفاً من عقوبته ، وتوبة الاستجابة : أن يتوب حياء من كرمه (٣) » . وتولد الخوف يكون من كشف الجلال ، وتولد الحياء يكون من رؤية الجمال ، فواحد فى الجلال يحترق من نار خوفه ، وواحد فى الجمال يضىء من نور حيائه : واحد فى سكره ، والآخر مدهوش . وأهل الحياء أصحاب سكر ، وأهل الخوف أصحاب صحو ، والكلام فى هذا طويل ، وقد اختصرته خوف الاطالة ، وبالله العون والعصمة، وحسبنا الله ونعم الرقيق .

(١) ورد بنصه فى اللمع (انظر ص ٦٨) ، وفى الرسالة (انظر ج ١ ص ٢٦٠) .

(٢) ورد بنصه فى الرسالة (انظر ج ١ ص ٢٦٢) .

(٣) ورد هذا القول بنصه فى الرسالة مسنداً الى ابن عطاء (انظر الرسالة ج ١ ص ٢٦١) .

كشف الحجاب الخامس في الصلاة

« قوله تعالى : واقموا الصلاة وآتوا الزكاة (١) » . « وقوله عليه السلام : الصلاة وما ملكت أيمانكم (٢) » .

والصلاة في اللغة بمعنى الذكر والانقياد ، وهى فى جريان عبارات الفقهاء عبارة مخصوصة تطلق على هذه الأحكام المعتادة . وهى أمر من الحق تعالى أن : اقيموها خمس مرات . ولها شروط قبل الدخول فيها ، أولها : الطهارة من النجاسة فى الظاهر ، ومن الشهوة فى الباطن . والثانى : طهارة الثوب من النجاسة فى الظاهر ، وأن يكون من وجه الحلال فى الباطن . والثالث : طهارة الروح من الحوادث والآفات فى الظاهر ، ومن الفساد والمعصية فى الباطن . والرابع : استقبال القبلة ، نقبلة الظاهر الكعبة ، وقبلة الباطن العرش ، وقبلة السر المشاهدة . والخامس : قيام الظاهر فى حال القدرة ، وقيام الباطن فى روضة القربة ، بشروط دخول وقتها فى ظاهر الشريعة ، ودوام وقتها فى درجة الحقيقة . والسادس : خلوص النية فى استقبال الحضرة . والسابع : التكبير فى مقام الهيبة ، والقيام فى محل الوصلة ، والقراءة بترتيل وعظمة ، والركوع بخشوع ، والسجود بتذلل . والنشهد باجتماع ، والسلام بفناء الصفة ، كما جاء فى الخبر عن النبى عليه السلام : « كان النبى صلى الله عليه وسلم يصلى وفى جوفه أزيز كأزيز المرجل » .

وعندما كان أمير المؤمنين على كرم الله وجهه يقصد الصلاة كان شعره يخرج من ثوبه ، وتعموه رعدة ، ويقول : جاء وقت قضاء الإمامة التى عجزت السماوات والأرضون عن حملها .

ويقول واحد من المشايخ : سألت حاتما الأصم ، رحمة الله عليه ، كيف تصلى ؟ قال : حين يدخل الوقت اتوضأ وضوءاً ظاهرياً وآخر باطنياً : الظاهري

(١) سورة « البقرة » آية ٤٣ .

(٢) رواه أحمد والنسائى وابن حبان عن أنس ، والطبرانى عن ابن عمر (شرح الجامع الصغير ج ٢ ص ٨٢) .

بالماء ، والباطنى بالتوبة . ثم ادخل المسجد ، وأجعل المسجد الحرام شاهدى ، واضع مقام ابراهيم بين عيني(١) ، وأرى أن الجنة عن يمينى ، والنار عن يسارى ، والصراط تحت قدمى ، وملك الموت خلفى ، وعندئذ أكبر بتعظيم ، واقوم بحرمة ، واقرا بهيبة ، واسجد بتضرع ، وأركع بتواضع ، واجلس بحلم ووقار ، واسلم بالشكر . وبالله العون .

فصل : اعلم أن الصلاة عبادة يجد فيها المريدون طريق الحق من البداية الى النهاية ، وتتكشف فيها مقاماتهم : فالطهارة للمريدين في مكان التوبة ، والتعلق بشيخ في مكان التوجه الى القبلة ، والقيام بمجاهدة النفس في مكان القيام ودوام الذكر في مكان القراءة ، والتواضع في مكان الركوع ، ومعرفة النفس في مكان السجود ، والتشهد في مكان مقام الانس ، والسلام في مكان التفريد من الدنيا والخروج من قيد المقامات ، ولذلك فان الرسول صلى الله عليه وسلم حين كان ينقطع عن كل المشارب ، كان يطلب الشوق في محل كمال الحيرة ، ويتعلق بالمشرب ، وعندئذ كان يقول : « أرحنا يا بلال بالصلاة » .

وللمشايع رضى الله عنهم كلام في هذا ، ولكل درجة ، فجماعة يقولون ان الصلاة آلة الحضور ، وجماعة يقولون انها آلة الغيبة ، فمن كانوا غائبين حضروا في الصلاة ، ومن كانوا حاضرين غابوا في الصلاة ، كما هو الحال في الآخرة في محل الرؤية ، فمن يروا الله يكونوا غائبين فيحضروا ، ومن يكونوا حاضرين يغيبوا .

وانا على بن عثمان الجلابى اقول ان الصلاة أمر ، لا آلة حضور ولا آلة غيبة ، لأن الأمر لا يكون آلة لآى شىء ، فعلة الحضور تكون عين الحضور ، وعلة الغيبة تكون عين الغيبة ، وليس لأمر الله سبحانه وتعالى علاقة بأى سبب ، لأنه لو كانت الصلاة علة الحضور وآلته للزم أن تجعل الغائب حاضرا ، ولو كانت علة الغيبة وآلتها لحضر الغائب بتركها ، وبما أنه ليس للغائب والحاضر عذر لتركها ، فهي نفسها في ذاتها سلطان وليست مرتبطة بالغيبة والحضور .

فأهل المجاهدة وأهل الاستقامة يكثرون الصلاة ، ويأمرون بهذا . كذلك يأمر المشايخ المريدين بصلاة اربعمئة ركعة في اليوم والليلة ، لتعويد الجسد على العبادة . وأهل الاستقامة أيضا يصلون كثيرا لشكر القبول في الحضرة . ويبقى هنا أرباب الأحوال وهم على نوعين : فجماعة أولئك الذين تكون

(١) في الأصل : « بين حاجبى » .

صلاتهم في كمال المشرب في مكان مقام الجمع فيجتمعون بها ، وجماعه أولئك الذين تكون صلاتهم في مكان مقام التفرقة فيتفرقون بها ، فأولئك الذين يكونون مجتمعين في الصلاة يكونون ليل نهار في الصلاة ، وهؤلاء الذين يكونون متفرقين يزدون قليلا على الفرائض والسنن .

وقال الرسول عليه السلام : « جعت قرّة عيني في الصلاة (١) » . أي أن كل راحتي في الصلاة ، لأن مشرب أهل الاستقامة يكون في الصلاة . وكان ذلك أنه حين عرج بالرسول صلى الله عليه وسلم ، وبلغ درجة القرب ، انقطعت نفسه عن الكون ، ووصلت إلى تلك الدرجة التي كان فيها قلبه : فوصلت النفس إلى درجة القلب ، والقلب إلى درجة الروح ، والروح إلى محل السر ، وفنى السر عن الدرجات ، ومحي عن المقامات ، وبقي بلا دلالة من الدلالات ، وغاب عن المشاهدة في المشاهدة ، وشرّد من المغايبة ، وتلاشى المشرب الانساني ، واحتترقت المادة النفسانية ، وانعدمت القوة الطبيعية ، وصارت الشواهد الربانية عيانا في ولايته ، فلم يبق من نفسه بنفسه ، ووصل المعنى إلى المعنى ، وانمحي في كشف لم يزل ، واختار بتشوق بلا اختياره ، وقال : يا الهى ! لا ترجعنى إلى دار البلاء ثانية ، ولا تلق بى في قيد الطبع والهوى . فجاءه الأمر : هكذ حكما أن تعود إلى الدنيا لأقامة الشرع ، لنعطيك هنالك أيضا ما أعطيناكه هنا . فلما عاد إلى الدنيا كان كلما اشتاق إلى ذلك المقام المعلى (والمعالي) يقول : « ارحنا يا بلال بالصلاة » ، فكانت كل صلاة معراجا له وقربة ، فكان الخلق يرونه في الصلاة ، وكانت روحه في صلاة ، وقلبه في مناجاة ، وسره في تحليق ، ونفسه في انصهار ، حتى صارت الصلاة قرّة عينه ، فكان جسده في الملك ، وروحه في الملكوت : كان جسده انسيا ، وروحه في محل الانس .

ويقول سهل بن عبد الله رضى الله عنه : « علامة الصادق أن يكون له تابع من الحق إذا دخل وقت الصلاة يحثه عليها وينبئه أن كان نائما (٢) » . وكان هذا الأثر ظاهرا في سهل بن عبد الله رضى الله عنه لأنه كان قد صار زمنا من الشيخوخة ، وحينما كان يحين وقت الصلاة كان جسده يصح ، فإذا صلى بقى (قعيدا) مكانه (٣) .

(١) رواه الطبراني عن المغيرة وقال عنه ضعيف (شرح الجامع الصغير ج ١ ص ٢٤٦ » .

(٢) ورد في اللمع : « علامة الصادق أن يكون له تابع من اتجن إذا دخل وقت الصلاة يحثه على ذلك ، وإن كان نائما ينبئه (انظر ص ٢٠٤) .

(٣) وردت في اللمع إشارة إلى هذا (انظر ص ٢٠٧) .

ويقول احد المشايخ رضى الله عنهم : « يحتاج المصلى الى اربعة اشياء :
فناء النفس ، وذهاب الطبع ، وصفاء السر ، وكمال المشاهدة » . ولا مندوحة
للمصلى عن فناء النفس ، ولا يكون ذلك الا بجمع الهمة ، فعندما تجتمع
الهمة تصل ولاية النفس ، لأن وجودها تفرقة لا يتأتى تحت عبارة الجمع .
وذهاب الطبع لا يكون الا باثبات الجلال ، لأن جلال الحق زوال الغير . ولا
يكون صفاء السر الا بالمحبة . ولا يكون كمال المشاهدة الا بصفاء السر .

ويرد أن الحسين بن منصور الحلاج كان يصلى أربعمائة ركعة في كل يوم
وليلة ، وكان يفرضها على نفسه ، فقيل له : لم كل هذا العناء في هذه الدرجة
التي أنت بها ؟ فقال : العناء والراحة يبدوان في حالكم ، أما الأحبة فصفتهم
فانية فلا يبدو عليهم تعب ولا راحة .

فتأمل حتى لا تسمى الكسل وصولا ، ولا الحرص طلبا !! .

قال تاتل : كنت أصلى خلف ذى النون ، فلما بدأ التكبير وقال : الله أكبر ،
وقع مفشيا عليه كالجسد الذى لا حس فيه .

وعندما شاخ الجنيد رضى الله عنه ، لم يضيع أى ورد من أوراد الشباب ،
فقيل له : أيها الشيخ ! لقد صرت ضعيفا فكف عن بعض النوافل . قال : هذه
اشياء أدركت بها في البداية ما أدركته ، فمحال أن أكف عنها في النهاية بعد
قضاء الله (١) .

والمعروف أن الملائكة يكونون دائما في الطاعة والعبادة : مشربهم من الطاعة
وغذاؤهم من العبادة ، لأنهم روحانيون ولا نفوس لهم . والزاجر والمائع للعبد
عن طاعة الله هو النفس الأمارة بالسوء . وكلما زيدت قهرا يصير طريق التعبد
أيسر ، وحين تفنى النفس يصير غذاؤه ومشربه العبادة مثل الملائكة ، اذا صح
فناء النفس .

ويقول عبد الله بن المبارك : اذكر أنى رأيت في الصغر امرأة من المتعبدات

(١) ذكر السراج أنه سمع ابن علوان يقول : كان الجنيد رحمه الله
لا يترك أوراده من الصلاة على كبر سنه وضعفه ، فقيل له في ذلك فقال :
حال وصلت به إلى الله تعالى في بدايتى ، كيف يتهيا لى أن أتركه في نهايتى .
(الامع ص ٢٠٨) .

لدغتها العقرب في الصلاة أربعين مرة ، ولم يظهر عليها أي تغير ، فلما فرغت من الصلاة قلت لها : يا أماء ! لم لم تدفعي عن نفسك تلك العقرب ؟ قالت : يا بني ! أنت صغير ، كيف يجوز أن أعمل لنفسي أثناء عملي للحق ؟ .

وكان أبو الخير الأقطع (١) قد أصيب بالجذام في رجله ، فقال الأطباء : يجب قطع هذه الرجل ، ولم يرض بذلك . فقال المريدون : يجب أن تقطع رجله في الصلاة فهو لا يدري بنفسه ، ففعلوا كذلك ، وعندما فرغ من الصلاة وجد رجله مقطوعة .

ويرد عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه عندما كان يتهدد كان يقرأ بصوت خفيض ، وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقرأ بصوت جهير — كما ذكرنا في ذكر الصحابة — فقال النبي صلى الله عليه وسلم : يا أبا بكر ! لم تقرأ بصوت خفيض ؟ قال : « يسمع من أناجي » إذا قرأت بصوت خفيض أو جهير . وقال لعمر : لم تقرأ بصوت جهير ؟ قال : أوقظ الوسنان وأطرد الشيطان . فقال الرسول عليه السلام : عليك يا أبا بكر أن تقرأ بصوت أجهر ، وقال لعمر : اقرأ بصوت أخفض (٢) ، لترك العادة .

وبعض هذه الطائفة يظهرون الفرائض ويخفون النوافل ، وهم يريدون بذلك أن يتخلصوا من الرياء ، لأنه حين يمارس شخص الرياء في المعاملة فإن الخلق يراؤنه ، ويقولون : ولو أننا لا نرى المعاملة ، فإن الخلق يرونها . وهذا رياء أيضا .

وجماعة آخرون يظهرون الفرائض والنوافل ويقولون : إن الرياء باطل ، والطاعة صحيحة وحق ، ومحال أن نخفي حقا من أجل باطل ، فيجب إخراج الرياء من القلب ، وعليك أن تتعبد حيثما تريد .

(١) أبو الخير الأقطع : أصله من المغرب ، وقدم المشرق ، فصحب ابن الجلاء وغيره ، ومات بمصر . وله كرامات وفراسات ، وكان أوحداً في طريقته في التوكل . مات سنة ست وأربعين وثلثمائة . (انظر ترجمته في طبقات الصوفية ص ٣٧٠ ، الرسالة ج ١ ص ١٥٤ ، طبقات الشعراني ج ١ ص ٨٧ ، تذكرة الأولياء ج ٢ ص ٩٩ ، نفحات الاتس ص ٢٠٩) .

(٢) مكرر (انظر ج ١ ص ٢٦٨) .

وقد حفظ المشايخ رضى الله عنهم حق آداب الصلاة ، وأمروا المريدین بذلك . ويقول واحد منهم : سافرت أربعين عاما فلم اصل اية صلاة غير جماعة ، وكنت في كل جمعة بقصبة .

واحكام هذا اكثر من أن يمكن حصرها .

ومما يتصل بالصلاة من المقامات : المحبة . والآن اذكر احكامها ، ان شاء الله تعالى .

باب المحبة وما يتعلق بها (١) :

« قوله تعالى : يا ايها الذين آمنوا من يرد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه (٢) » . وقال ايضا عز وجل : « ومن الناس من يتخذ من دون الله اندادا يحبونهم كحب الله (٣) » .

وقال النبی علیه السلام : سمعت جبریل يقول ان الله عز وجل قال : « من اهان لى ولیا فقد بارزنى بالمحاربة ، وما ترددت في شيء كترددى في تبض نفس عبدی المؤمن يكره الموت وأكره مساءته ، ولا بد له منه . وماتقرب الى عبدی بشيء أحب الى من أداء ما افترضت عليه ، ولا يزال عبدی يتقرب الى بالنوافل ، حتى أحبه ، فاذا أحببته كنت له سمعا وبصرا ويذا ومؤيدا » . وقال ايضا علیه السلام : « من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه » . وقوله علیه السلام : « اذا أحب الله العبد قال لجبریل : يا جبریل ! انى أحب فلانا فأحبه ، فيحبه جبریل . ثم يقول جبریل لأهل السماء ان الله قد أحب فلانا فأحبوه ، فيحبه أهل السماء . ثم يصنع له القبول في الأرض فيحبه أهل الأرض . وفي البغض مثل ذلك » .

(١) اعتمد الهجویری في هذا الباب علی ما ورد في باب المحبة في الرسالة القشيرية ، ونقل عنها نص الأحاديث والتعريفات . والعبارة في أصلها العربی في الرسالة أكثر سلاسة وترابطا . (راجع الرسالة ج ٢ ص ٦١٠ — ٦١٤ وكشف المحجوب : الأصل الفارسی ص ٣٩٢ وما بعدها) .

(٢) سورة « المائدة » آية ٥٤ .

(٣) سورة « البقرة » آية ١٦٥ .

اعلم ان محبة الله تعالى للعبد ومحبة العبد لله تعالى صحيحة ، والكتاب والسنة ناطقان بهذا ، والامة مجتمعة عليه . والله سبحانه وتعالى على صفة تجعل المحبين يحبونه ، وهو يحب احبائه .

ويقال ان المحبة بالمعنى اللغوى مأخوذة من « الحبة » — بكسر الحاء — وهى بذور تقع على الارض فى الصحراء ، فسموا الحب حبا لأن فيه اصل الحياة ، كما أن فى الحب اصل النبات ، فمثلا تسقط تلك البذور فى الصحراء ، وتختفى فى التراب ، وتسقط عليها الأمطار ، وتسقط عليها الشمس ، ويمر عليها البرد والحر ولا تتغير تلك البذور بتغير الأزمنة ، وعندما يحين وقتها تنمو وتزهر وتثمر ، هكذا الحب حين يسكن فى قلب فانه لا يتغير بالحضور والغيبة ، والبلاء والمحنة ، والراحة واللذة ، والفراق والوصال ، كما قال الشاعر :

(شعر عريبي)

يا من سقام جفونه لسقام عاشقه طبيب
حزت المودة فاستوى عندي حضورك والمغيب

ويقولون أيضا انها مأخوذة من « الحب(١) » الذى فيه ماء كثير ، ويكون قد امتلأ ، وليس فيه للعيون مساع ، وقد صار مالكة أيضا ، فذلك المحبة حينما تجتمع فى قلب الطالب وتملأ قلبه لا يبقى فى ذلك القلب مكان لغير حديث الحبيب ، مثلما كرم الله سبحانه وتعالى الخليل بالخلعة ، فتجرد عليه السلام الا من حديث الحق ، وصار العالم والعالمون حجابيه ، فصار فى تلك المحبة عدوا للحجب ، ثم أخبرنا عن حاله ومقاله فى قوله تعالى : « فانهم عدو لى الا زب العالمين(٢) » . ويقول الشبلى رحمه الله فى هذا المعنى : « سميت المحبة محبة لأنها تمحو من القلب ما سوى المحبوب(٣) » .

ويقال أيضا ان « الحب » هو تلك الخشبات الأربع المعشقة معا التى توضع عليها جرة الماء ، فيسمون الحب حبا بهذا المعنى ، لأن المحب

(١) أى الجرة .

(٢) سورة « الشعراء » آية ٧٧ .

(٣) ورد بنصه فى الرسالة (انظر ج ٢ ص ٦١٥) .

يتحمل عز الحبيب وذلّه وتعبه وراحته وبلاءه وجفائه ولا يثقل عليه ذلك، لأن عمله يكون كعمل تلك الخشببات ، ويكون تركيبه وخلقته لتحمل مشقة الحبيب . ويقال في هذا المعنى :

(شعر عربى)

ان شئت جودى وان شئت فامتنى كلاهما منك منسوب الى الكرم

ويقال أيضا : انها مأخوذة من « الحب » وهو جمع حبة القلب ، وحبة القلب محل اللطيفة وقوامها ، لأن اقامتها بها ، فسموا المحبة حبا باسم محلها ، لأن قرارها في حبة القلب ، والعرب يسمون الشيء باسم موضعه .

ويقال أيضا انها مأخوذة من حباب الماء وغليانه عند المطر الشديد ، وذلك الغليان يكون ماء في حال المطر العظيم ، فاسموا المحبة حبا « لأنه غليان القلب عند الاشتياق الى لقاء المحبوب » ، وقلب المحب يكون دائما مضطربا وقلقا في اشتياقه لرؤية المحبوب ، وكما أن الأجسام تشتهى الى الأرواح ، فان قلوب المحبين تشتهى الى لقاء الأحباب . وكما أن قيام الجسد يكون بالروح ، فان قيام القلب يكون بالمحبة ، وقيام المحبة يكون برؤية المحبوب ووصله . ويقال في معناه :

(شعر عربى)

إذا ما تمنى الناس روحا وراحة تمنيت أن القاك يا عز خاليا

ويقال أيضا ان الحب اسم موضوع لصفاء المودة ، لأن العرب يسمون صفاء بياض انسان العين حبة الإنسان (١) ، كما يقال لصفاء سويداء القلب حبة القلب ، فصار هذا محل المحبة وذلك محل الرؤية ، وكان من هذا المعنى ان اقترن القلب والعين في المحبة . ويقال في هذا المعنى :

(شعر عربى)

القلب يحسد عيني لذة النظر والعين تحسد قلبي لذة الفكر

(١) ورد في الرسالة : بعضهم قال : الحب اسم لصفاء المودة ، لأن العرب تقول لصفاء بياض الأسنان ونضارتها : « حبيب الأسنان » . (انظر ج ٢ ص ٦١٣) .

فصل : اعلم ان المحبة في استعمال العلماء على وجوه ، احدها :
بمعنى ارادة المحبوب بغير سكون النفس ، والميل ، والهوى ، وتمنى القلب ،
والاستئناس ، ولا يجوز تعلق هذا كله بالقديم ، ويكون للمخلوقات مع
بعضها البعض ، وللجناس ، والله تعالى متعال عن هذا كله علوا كبيرا .
والثاني : بمعنى الاحسان وتخصيص العبد الذى يصطفيه ، ويوصله
الى درجة كمال الولاية ، ويخصه بأنواع الكرامات . والثالث : بمعنى الثناء
الجميل على العبد .

وتقول طائفة من المتكلمين ان محبة الحق التى اخبرنا بها ، من جملة
الصفات السمعية ، مثل الوجه واليد والاستواء ، التى لو لم يكن الكتاب
والسنة ناطقين بها لكان وجودها مستحيلا للحق تعالى ، من وجهة
العقل ، فنحن نثبتها ونؤمن بها ، ولكننا نتوقف في تصرفها . ومراد هذه
الطائفة هو انهم لا يجيزون هذا اللفظ على اطلاقه للحق تعالى .

وهذا الذى ذكرناه كله اقاويل ، وسأبين لك حقيقة هذا ان شاء الله .

كيفية المحبة من الله تعالى الى اوليائه ومن اوليائه الى حضرته :

اعلم ان محبة الحق تعالى للعبد هي ارادة الخير له ورحمته به .
والمحبة اسم من أسماء الارادة مثل الرضا ، والسخط والرافة وما شابه
ذلك ، وكل هذه الأسماء لا تليق الا لارادة الحق تعالى ، وهذه الارادة
صفة قديمة له يريد بها افعاله ، ففى حكم المبالغة واظهار الفعل ، بعض هذه
الصفات اخص من البعض .

وفى الجملة ، فان محبة الله للعبد هي انه ينعم عليه كثيرا ، ويثيبه فى
الدنيا والآخرة ، ويؤمنه من محل العقوبة ، ويعصمه من المعصية ، ويكرمه
بالأحوال الرفيعة والمقامات السنية ، ويقطع سره عن الالتفات الى الغير ،
ويوصل اليه العناية الأزلية حتى يتجرد من الكل ، ويتفرد لطلب رضائه .
وحين يخص الحق تعالى العبد بهذه المعانى فانهم يسمون تخصيص ارادته :
المحبة ، وهذا مذهب الحارث المحاسبى والجنيد وجماعة من المشايخ .
وفقهاء الفريقين والمتكلمون من أهل السنة ، رضوان الله عليهم أجمعين ،
أكثرهم على هذا أيضا .

(وهناك) من يقولون ان محبة الحق تعالى بمعنى الثناء الجميل على
العبد ، وثناؤه كلامه ، وكلامه غير مخلوق . ومن يقولون انها بمعنى

الاحسان ، واحسانه يكون فعله . وهذه الاقاويل متقاربة في المعنى ،
وحكمها جميعا موجود .

أما محبة العبد لله ، فهي صفة تظهر في قلب المؤمن المطيع بمعنى
التعظيم والاكبار ، ليطلب رضاء المحبوب ، ويصير بلا صبر في طلب رؤيته ،
وقلقا في الرغبة في قربهِ ، ولا يسكن الى أحد دونه ، ويعتاد ذكره ، ويتبرا
مما سوى ذكره ، وتحرم عليه السكينة ، وينفر منه السكون ، وينقطع عن
جميع المألوفات والمستأنسات ، ويعرض عن الأهواء ، ويقبل على سلطان
المحبة ويطيع حكمه ، ويعرف الحق تعالى وتقدس بنعوت الكمال .

ولا يجوز أن تكون محبة « العبد للحق (١) » من جنس محبة الخلق لبعضهم
البعض ، لأن تلك ميل الى الاحاطة بالمحبوب وادراكه ، وهذا حكم صفة
الأجسام . ومحبو الحق تعالى مستهلكون في قربهِ ، لا طالبون لكيفيته ،
لأن الطالب قائم بنفسه في المحبة ، والمستهلك قائم بالمحبوب ، وأصدق
الناس في معترك المحبة مستهلكون ومتهورون ، لأنه لا توسل للمحدث الى
القديم الا بقهر القديم . وكل من يعلم حقيقة المحبة على وجه التحقيق
يرتفع عنه الإبهام ، ولا تبقى له شبهة .

والمحبة على نوعين ، الأول : محبة الجنس للجنس ، وتلك ميل وتوطين
للنفس ، وطلب ذات المحبوب عن طريق المماسمة والملاصقة . والثاني :
محبة الجنس لغير الجنس ، وهذه تتطلب القرار مع صفة من أوصاف المحبوب
يطمئن اليها ويأنس بها ، مثل سماع كلامه أو رؤيته .

والمعتقدون في المحبة على قسمين ، الأول : من يرى انعام الحق عليه ،
ورؤية الانعام والاحسان تقتضى محبة المنعم والمحسن . والثاني : من يضع
كل الانعام في محل الحجاب ، بسبب غلبة المحبة ، ويكون طريقهم الى المنعم
من رؤيتهم للمنعم ، وهذه أعلى ، والله أعلم .

فصل : وفي الجملة : المحبة معروفة بين جميع أصناف الخلق ،
ومشهورة بجميع الألسنة ، ومتداولة في جميع اللغات ، ولا يستطيع أى
صنف من العقلاء أن يخفيها عن نفسه .

(١) في النص (محبة الحق للعبد) وواضح من السياق أن المقصود
هو : « محبة العبد للحق » كما أثبتناه .

ومن مشايخ هذه الطائفة سبنون المحب رضى الله عنه ، وله في المحبة مذهب ومشرب خاص ، ويقول ان المحبة اصل طريق الحق تعالى وقاعدته ، والأحوال والمقامات منازل ، وكل محل يكون فيه الطالب يجوز عليه الزوال ، الا محل المحبة فلا يجوز عليه الزوال بأى حال من الأحوال ، ما دام الطريق موجودا . وقد اتفق جميع المشايخ الآخرين معه في هذا المعنى ، ولكن بحكم ان هذا الاسم عام وظاهر ، فقد أرادوا أن يخفوا حكمه بين الخلق ، وأن يبدلوا الاسم في تحقيق وجود المعنى ، فسموا صفاء المحبة : صفوة ، وسموا المحب : صوفيا ، وفريق آخر سموها : فقرا ، وسموا المحب : فقيرا ، لترك اختيار المحب في اثبات اختيار الحبيب ، لأن أقل درجة في المحبة هي الموافقة ، وموافقة الحبيب مخالفة للغير . وقد بينت في بداية هذا الكتاب حكم الفقر والصفوة .

ويقول ذلك الشيخ العظيم في هذا المعنى : « الحب عند الزهاد اظهر من الاجتهاد ، وعند التائبين أوجد من الحنين والأنين ، وعند الأتراك أشهر من الفتراك (١) ، وسبى الحب عند الهنود أشهر من سبى محمود (٢) ، وقصة الحب والحبيب عند الروم أشهر من الصليب » ، وقصة الحب في العرب : « في كل حي من طرب أو ويل أو حزن (٣) » . والمراد من هذا كله انه لا يوجد جنس من الناس لم يقع له أمر في الغيبة ، فلا يفرح قلبه بالمحبة ، أو يثمل بشرابها ، أو يبقى مخمورا من قهرها ، لأن القلب مركب من الانزعاج والاضطراب ، وبحر عقد المحبة فيه كالسراب . والمحبة للقلب مثل الطعام والشراب ، وكل قلب خال منها يكون خربا ، ولا سبيل للتكلف الى دفعها أو جلبها . والنفس تجهل لطائف ما يمر على القلب .

ويقول عمرو بن عثمان المكي ، رحمه الله ، في كتاب المحبة : ان الله تعالى

(١) كلمة فارسية معناها السير الذى يتدلى من سرج الفارس يعلق به الصيد ونحوه ، أى « المعلق » .

(٢) إشارة الى غزو السلطان محمود الغزنوى لبلاد الهند وتحطيمه لمعابد الأصنام واستيلائه على ما فيها من كنوز (انظر ج ١ القسم الاول ص ١٦) .

(٣) هذا هو نص العبارة كما وردت باللغة العربية في النص الفارسي ، وليست ترجمة ، وهى عبارة ركيكة ، ولعله يريد أن يقول ان قصة الحب في كل حي من احياء العرب أشهر من الطرب أو الويل والحزن .

وقد أردفت هذه العبارة العربية بشرح فارسي ترجمته كما يلى : وفي كل قبيلة في العرب طرب أو حزن أو نيل أو ويل من المحبة .

خلق القلوب قبل الأجساد بسبعة آلاف عام واحتفظ بها في مكان القرب .
وخلق الأرواح قبل القلوب بسبعة آلاف عام واحتفظ بها في روضة الأنس ؛
وخلق الأسرار قبل الأرواح بسبعة آلاف عام واحتفظ بها في درجة الوصل .
وتجلى على السر كل يوم ثلثمائة وستين مرة بكشف الجمال ، وكرمه ثلثمائة
وستين مرة بنظره ، وأسمع الروح كلمة المحبة ، وأظهر على القلب ثلثمائة
وستين لطيفة من لطائف الأنس ، فنظرت بكل هذا الى الكون ، فلم تر
أحدا أكرم منها ، فظهر فيها زهور وفخر ، فامتحنها الحق تعالى بذلك ،
فسجن السر في الروح ، وحبس الروح في القلب ، وحبس القلب في الجسد
ثم ركب العقل فيها ، وأرسل الأنبياء صلوات الله عليهم ، وأصدر أوامره
فبحث كل واحد منهم عن مقامه ، وأمرهم الحق تعالى بالصلاة حتى صار
الجسد في الصلاة ، واتصل القلب بالمحبة ، ووصلت الروح الى القربة ،
واستقر السر بالوصلة .

ومجمل القول ان العبارة عن المحبة ليست هي المحبة ، لأن المحبة حال ،
ولا يكون الحال قالا أبدا . وإذا أراد أهل عالم أن يجلبوا المحبة لما
استطاعوا ، وإذا تكلفوا لدفعها لما استطاعوا ، لأنها من المواهب لا من
المكاسب . وإذا اجتمع كل العالم ليجلبوا المحبة لشخص يطلبها لما استطاعوا
وإذا أرادوا أن يدفعوها عن شخص هو أهل لها لما استطاعوا ، ولعجزوا ،
لأنها الهية والادمي لاه ، ولا يستطيع اللاهي ادراك الالهي . والسلام .

فصل : أما العشيق فللمشايع فيه كلام كثير . وفريق من هذه الطائفة
راوا انه يجوز على الحق تعالى ولا يجوز منه تعالى ، وقالوا ان العشيق
صفة المنع عن المحبوب ، والعبد ممنوع عن الحق ، والحق تعالى ليس
ممنوعا ، فعشيق العبد له جائز ، ولا يجوز منه (للعبد) .

وقال فريق أيضا ان العشيق لا يجوز للعبد على الحق تعالى ، لأن العشيق
تجاوز للحد ، والله تعالى ليس محدودا .

وقال المتأخرون أيضا ان العشيق لا يصح في الدارين الا على طلب ادراك
الذات ، وذات الحق تعالى ليست مدركة ، والمحبة تصح مع الصفة ،
فينبغي أن لا يصح العشيق عليه . وقالوا أيضا ان العشيق لا يتأتى الا بالمعينة
والمحبة تجوز بالسمع ، ولما كان العشيق نظريا فانه لا يجوز على الحق ،
لأن أحدا لا يراه في الدنيا . ولما كانت هذه (أي المحبة) خبرية فقد
ادعاه كل واحد ، لأن الكل سواء في الخطاب ، فالحق تعالى ليس مدركا
ولا محسوسا بذاته حتى يصح للخلق العشيق معه ، ولما كان بالصفات

والأفعال محسنا ومكرما فان المحبة تصح للأولياء : ألم تر كيف أنه حين استغرقت محبة يوسف، يعقوب عليهما السلام ، فانه حين وصلا تريح قميصه الى أنفه في حال الفراق أبصرت عيناه الكيفتان ، ولما استهلك العشق زليخا لم تفتح عينها طالما لم تدرك الوصول ؟ وهذا شيء عجيب جدا ، فواحد يربى الهوى ، وآخر يترك الهوى .

وقالوا أيضا ان العشق ليس له ضد ، وليس للحق تعالى ضد ليجوز عليه ذلك .

وتوجد فصول لطيفة في هذا ، ولكنى اكتفيت بهذا القدر خوفا التطويل ، وهو أعلم .

فصل : ولشايخ الصوفية في تحقيق المحبة رموز أكثر من أن يمكن حصرها . وأذكر قدرا منها على سبيل التبرك .

يقول الأستاذ أبو القاسم القشيري رحمه الله : « المحبة : محو المحب لصفاته ، وإثبات المحبوب بذاته (١) » ، بمعنى أنه عندما يبقى المحبوب ينبغى أن يفنى المحب ، لأن غيرة المحبة تنفى بقاء المحب لتصير لها الولاية المطلقة . ولا يكون فناء صفة المحب الا بإثبات ذات المحبوب . ولا يجوز أن يكون المحب قائما بصفته ، لأنه لو كان قائما بصفته لكان غير محتاج الى جمال المحبوب ، فعندما يعرف أن حياته بجمال المحبوب ، فانه بالضرورة يطلب نفي أوصافه ، لأنه يعلم انه مع بقاء صفته يكون محجوبا عن المحبوب ، فصا ربحته للحبيب عدوا لنفسه .

ومعروف أن الحسين بن منصور رحمه الله صلب ، وكان آخر أقواله هو : « حسب الواحد افراد الواحد له (٢) » . ويكفى للمحب أن يتطهر وجوده عن طريق المحبة وتنتهى ولاية النفس في وجوده وتلاشى .

ويقول أبو يزيد رحمه الله : « المحبة : استقلال الكثير من نفسك ، واستكثار القليل من حبيبك (٣) » . وهذه المقالة حق على العبد ، لأن نعمة الدنيا وما أعطاه (الله) للعبد في الدنيا أسماء قليلا ، وقال : « قل متاع الدنيا قليل (٤) » ، وأسمى ذكره كثيرا في قوله تعالى : « والذاكرين الله كثيرا

(١) ورد في الرسالة (انظر ج ٢ ص ٦١٤) .

(٢) هكذا في الأصل : وورد في الفرق بين الفرق أن الحلاج قال عند قطع يديه ورجليه : « حسب الواحد افراد الواحد » (انظر ص ١٥٩) .

(٣) ورد في الرسالة (انظر ج ٢ ص ٦١٤) .

(٤) سورة « النساء » آية

والذاكرات (١) « ، ليعلم الخلق أن الحبيب على التحقيق هو الله جل جلاله ، وهذه الصفة لا تصح للخلق ، وما يكون من الحق للعبد فليس أى شيء منه تليلا .

ويقول سهل بن عبد الله رضى الله عنه : « المحبة : معانقة الطاعات ، ومباينة المخالفات (٢) » . لأنه كلما كانت المحبة فى القلب أقوى ، كان أمر الحبيب على الحبيب أيسر ، وهذا رد على تلك الطائفة من الملاحدة الذين يقولون أن العبد يصل فى المحبة الى درجة ترتفع فيها عنه الطاعة ، وهذا محال ، لأن حكم التكليف لا يسقط عن العبد فى حال صحة العقل، لأن الإجماع على أن شريعة محمد صلى الله عليه وسلم لا تنسخ ، وإذا جاز أن يرتفع التكليف عن شخص فى حال الصحة فإنه يجوز أن يرتفع عن الجميع ، وهذه زندقة محضة . ثم أن للمغلوب والمعتوه حكما آخر وعذرا آخر . ولكن يجوز أن يوصل الله تعالى العبد فى محبته الى درجة ترتفع فيها عنه مشقة أداء الطاعة ، لأن مشقة الأمر تكون على مقدار المحبة ، وكلما كانت المحبة أقوى كانت مشقة الطاعة أسهل . وهذا ظاهر فى حال النبى صلى الله عليه وسلم ، لأنه عندما جاءه القسم من الحق : « لمرك » ، أكثر من العبادة فى الليل والنهار الى حد أن عجز عن جميع الأعمال ، وتورمت قدماه المباركتان ، حتى أن الله تعالى قال : « طه ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى (٣) » . ويجوز أيضا أنه فى حال أداء الأمر ترتفع رؤية الطاعة عن العبد ، « كما كان للنبي عليه السلام (حيث كان يقول) : أنه ليفان على قلبى حتى أستغفر الله فى كل يوم سبعين مرة (٤) » ، لأنه لم يكن ينظر الى نفسه وإلى عمله حتى يعجب بطاعته ، بل كان ينظر الى أمر الحق بالتعظيم ، ويقول أن طاعتي لا تليق به .

ويقول سمنون المحب رضى الله عنه : « ذهب المحبون بشرف الدنيا والآخرة ، لأن النبى صلى الله عليه وسلم قال : المرء مع من أحب (٥) » .

-
- (١) سورة « الأحزاب » آية ٣٥ .
(٢) ورد فى الرسالة : « الحب : معانقة الطاعة ومباينة المخالفة (انظر ج ٢ ص ٦١٥) .
(٣) سورة « طه » آية ١ ، ٢ .
(٤) رواد مسلم وأبو داود والنسائى عن أغر مزينة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أنه ليفان على قلبى حتى أستغفر الله فى اليوم والليلة مائة مرة » .
(٥) رواد البخارى، ومسلم (شرح الجامع الصغير ج ٢ ص ٤٨٤) .

فهم في الدنيا والعقبى مع الحق ، ولا يجوز الخطأ على من يكون معه ، فالمراد بشرف الدنيا هو أن يكون الحق معهم ، وبشرف العقبى أنهم يكونون مع الحق .

ويقول يحيى بن معاذ الرازى رحمه الله : « حقيقة المحبة ما لا ينقص بالجفاء ولا يزيد بالبر والعطاء » . لأن كلا هذين في المحبة سبب ، والأسباب تتلاشى في حال وجود الأمان ، ويطيب للحبيب بلاء الحبيب . والوفاء والجفاء يتساويان في تحقيق المحبة ، وحين تحصل المحبة يكون الوفاء كالجفاء ، والجفاء كالوفاء .

ومعروف في الحكايات أنهم احتجزوا الشبلى في المارستان — بتهمة الجنون — وجاءت جماعة لزيارته ، فسألهم : من أنتم ؟ قالوا : أحباؤك ، فرماهم بالحجارة ، ففروا ، فقال : « لو كنتم أحبائي لما فررتم من بلائي(١) » لأن الحبيب لا يفر من بلاء الحبيب .

ويرد في هذا المعنى كلام كثير ، وقد اكتفيت بهذا القدر ، وبالله التوفيق .

(١) وردت في الرسالة (انظر ج ٢ ص ٤٢٠) .

كشف الحجاب السادس في الزكاة

قوله تعالى : « وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة (١) » . ومثل هذه الآيات والأخبار كثير .

والزكاة من أحكام فرائض الايمان على الشخص الذي تجب عليه ، ولا وجه للاعراض عنها .

اما الزكاة : فتجب على اتمام النعمة ، فعندما تكون مائتا درهم — وهي نعمة تامة — تحت تصرف شخص بحكم الملك ، فانه يجب عليه خمسة دراهم . وعشرون دينارا نعمة تامة ، وبعد مرور سنة يجب عليها نصف دينار . وخمسة من الابل نعمة تامة ، ويجب عليها كبش ، وما شابه ذلك من الاموال . ولكن للجاه أيضا زكاة كما للمال ، لانه أيضا نعمة تامة كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ان الله تعالى فرض عليكم زكاة جاهكم كما فرض عليكم زكاة مالكم » . وايضا قوله عليه السلام : « ان لكل شيء زكاة ، وزكاة الدار بيت الضيافة (٢) » .

وحقيقة الزكاة أداء شكر النعمة من جنس النعمة . والصحة نعمة عظيمة ، ولكل عضو زكاة ، وذلك ان يجعل الانسان كل اعضائه مستغرقة في الخدمة ، ومشغولة بالعبادة ، ولا يميل الى أي لهو أو لعب حتى يكون قد أدى حق زكاة النعمة .

وللنعم الباطنة أيضا زكاة ، ولا يمكن احصاء حقيقتها لكثرتها ، فينبغي لها زكاة أيضا تناسبها ، وذلك عرفان النعمة الظاهرة والباطنة . واذا عرف العبد ان نعمة الحق تعالى عليه لا حدود لها ، فانه يجب عليه لزكاة النعمة التي لا حد لها شكر لا حد له .

وفي الجملة فان زكاة النعمة والدنيا عند هذه الطائفة (أي المتصوفة) غير محمودة ، لأن البخل غير محمود ، ويجب البخل التام ليحوز شخص مائتي درهم ويحبسها تحت تصرفه سنة وعندئذ يخرج منها خمسة دراهم . ولما كان طريق الكرماء بذل المال ، وسيرتهم السخاء ، فعلى أي مال تجب الزكاة ؟ .

(١) سورة « البقرة » آية ٢٣ .

(٢) ورد في الرسالة عن أنس بن مالك (انظر ج ٢ ص ٥١٠) .

ووجدت في الحكايات أن واحدا من علماء الظاهر سأل الشبلي على مسيل التجربة عن الزكاة قائلا : ما الذي يجب أن يعطى من الزكاة ؟ قال : حين يكون البخل موجودا ويحصل المال فيجب أن يعطى خمسة دراهم عن كل مائتي درهم ، ونصف دينار عن كل عشرين دينارا ، هذا في مذهبك ، أما في مذهبي فيجب أن لا تملك شيئا حتى تتخلص من مشغلة الزكاة . فسأله : من إمامك في هذه المسألة ؟ قال : أبو بكر الصديق رضي الله عنه ، لأنه أعطى كل ما كان يملك ، فقال له الرسول عليه السلام : « ما خلفت لعيالك » ؟ قال : « الله ورسوله (١) » .

ويروى عن أمير المؤمنين على كرم الله وجهه أنه قال في قصيدة ما يلي :

(شعر عربي)

فما وجبت على زكاة مال وهل تجب الزكاة على جواد (٢)

فأموال الكرماء ، مبذولة ، ودماؤهم مهذرة ، فلاهم يبخلون بالمال ، ولا هم يختصمون على الدماء ، لأنهم ليس لهم ملك .

ولكن إذا ارتكب أحد جهالة ويقول : ما دام ليس لي مال فأنني في غنى عن علم الزكاة ، فهذا محال ، لأن تعلم العلم فرض عين ، والاستغناء عن العلم كفر محض .

ومن فتن الزمان أن أدعياء الصلاح والفقر يتركون العلم بالجهل ، فذات مرة كنت أعلم جماعة من المتصوفة المبتدئين العبادة ، وتدخل جاهل — وكنت اتحدث في باب صدقة الأبل ، وحكم بنت اللبون وبنت المخاض ، وأبين الاستحقاق — فانتبض قلب ذلك المرتكب الجاهل بسبب هذه المسألة ، ونهض وقال : لا أبل لي حتى يفيدني علم بنت اللبون . فقلت : يا هذا !

(١) أورد السراج هذه الحكاية عن إبراهيم بن شيبان أنه كان ينهى عن الذهاب إلى الشبلي ، والوقوف عليه واستماع كلامه ، فلما لقيه وأراد أن يمتحنه قال له : كم في خمس من الأبل ؟ قال : شاة في واجب الأمر ، وفيما يلزمنا نحن : كلها ، فقال له إبراهيم : لك في هذا إمام ؟ قال : نعم ، أبو بكر الصديق رضي الله عنه ، حيث خرج من ماله كله ، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم : ما خلفت لعيالك ؟ فقال : الله ورسوله . فقام ، ولم يبق الفاس بعد ذلك عنه . (اللمع ص ٢١٠) .

(٢) ورد في اللمع منسويا إلى واحد من أهل الدنيا :
وما وجبت على زكاة مال وهل تجب الزكاة على كريم
(اللمع ص ٢١٠) .

كما يلزم العلم باعطاء الزكاة فانه يلزم العلم ايضا بأخذها ، فاذا أعطاك شخص بنت لبون واخذتها ، عندئذ لا يجوز القول بترك علم بنت اللبون ، واذا لم يكن لأحد مال ولا يلزمه مال فان فرض العلم لا يسقط عنه ايضا .
فنعوذ بالله من الجهل .

فصل : وقد كان من مشايخ المتصوفة من أخذ الزكاة ، ومنهم من لم يأخذها ، فمن لم يكن فقرهم باختيار لم يأخذوها ، قائلين : ما دمنا لا نجمع المال حتى يجب اعطاء الزكاة ، فانتا لا تأخذ كذلك من أرباب الدنيا حتى لا تكون يدهم العليا ويدنا السفلى . ومن كانوا مضطرين في الفقر أخذوها لأنها كانت لازمة ، بل لأنهم أرادوا أن يرفعوا الفريضة عن رقبة أخ مسلم ، فلو كانت هذه نيتهم لكانت هذه هي اليد العليا لا تلك . واذا كانت يد المعطى هي العليا ويد الآخذ السفلى لكان باطلا ، لقوله تعالى : « ويأخذ الصدقات (١) » ، وكان يجب أن يكون معطى الزكاة أفضل من أخذها ، وهذا الاعتقاد عين الضلالة ، فاليد العليا هي التي تأخذ شيئا من الأخ المسلم ، بهكم وجوب ذلك ، لترفع عبئه عن رقبة ذلك الشخص . والدراويش ليسوا دنيويين لأنهم عقوبيون ، واذا لم يرفع العقبوى عبء الدنيا عن رقبة الدنيوى ، لوجب عليه حكم الفريضة ، ولأخذ بذلك يوم القيامة ، فالحق تعالى يمتحن العقبوى بواجب سهل ، حتى يستطيع الدنيويون بذلك أداء عبء الفريضة . فاليد العليا لا محالة هم الفقراء الآخذون وفقا للشرع ، لأن حق الله واجب عليهم . ولو كانت يد الآخذ هي السفلى — كما تقول طائفة من الحشوية — لوجب أن تكون يد الانبياء هي السفلى لأنهم يأخذون حق الله ، وهؤلاء على خطأ ، ولا يدرون أنهم أخذوا بالأمر . وقد كان أئمة الدين من بعد الانبياء على هذا ، لأنهم كانوا يأخذون حق بيت المال . ومن يقول ان يد الآخذ هي السفلى ، ويد المعطى هي العليا ، يكون على خطأ . وكلا هذين أصل قوى في التصوف ، ومضمون هذا محله باب الجود والسخاء ، وسألحق بهذا طرفا منه ، ان شاء الله ، وحسبنا الله ونعم الرفيق .

باب الجود والسخاء :

قوله عليه السلام : « السخى قريب من الله ، قريب من الجنة ، بعيد من النار ، والبخيل بعيد من الله ، قريب من النار ، بعيد من الجنة (٢) » .

(١) سورة « التوبة » آية ١٠٤ .

(٢) ورد في الرسالة : « السخى : قريب من الله تعالى ، قريب من الناس ، قريب من الجنة ، بعيد من النار . والبخيل : بعيد من الله تعالى ، بعيد من الناس ، بعيد من الجنة ، قريب من النار . والجاهل السخى أحب الى الله تعالى من العابد البخيل (الرسالة ج ٢ ص ٥٠٢) .

والجود والسخاء كلاهما عند العلماء بمعنى واحد في صفات البشر ، ولكنهم يسمون الحق تعالى : « الجواد » لا « السخي » لعدم التوافق ، لأنه لم يسم نفسه بهذا الاسم ، ولم يرد خبر عن الرسول بهذا أيضا . وباجتماع أهل السنة لا يجوز لشخص أن يضع اسما لله تعالى على مقتضى العقل واللغة ما لم يكن الكتاب والسنة ناطقين بهذا ، مثلما أن الله تعالى : عالم ، فيمكن باجماع الأمة ، أن يسمى عالما ، ولكن لا يجوز أن يسمى عاقلا أو فقيها ، فلما كانت هذه الأسماء الثلاثة بمعنى واحد أطلقوا عليه اسم العالم ، لصحة التوافق ، واحترزوا من هذين الاسمين لعدم التوافق . وكذلك أطلقوا عليه اسم الجواد ، لصحة التوافق ، واحترزوا من اسم السخي ، لعدم التوافق .

وقد فرق الناس بين الجود والسخاء ، وقالوا ان السخي هو الذي يميز في الجود ، وذلك يكون موصل غرض وسبب ، وهذا مقام البداية من الجود . والجواد هو الذي لا يميز ، ويكون عمله بلا غرض ، وفعله بلا سبب . وقد كان هذا حال نبيين صلوات الله عليهما ، أحدهما : الخليل ، والآخر : الحبيب .

وفي الأخبار الصحاح أن إبراهيم الخليل صلوات الله عليه لم يكن يأكل شيئا ما لم يأت ضيف . وفي وقت من الأوقات مرت ثلاثة أيام ولم يأت أحد ، وجاء إلى باب بيته مجوسى ، فقال له : أى رجل أنت ؟ قال : مجوسى ، قال : اذهب فأنك لا تليق لضيافتى وكرامتى ، فعاتبه الله تعالى قائلا : الشخص الذى ربيته سبعين عاما يثقل عليك أن تقدم له رغيفا (١) ! .

وعندما جاء ابن حاتم الطائى إلى النبى صلى الله عليه وسلم ، خلع رداءه وفرشا له ، وقال : « اذا أتاكم كريم قوم فأكرموه (٢) » . فمن ميز : ضن برغيفين ، ومن لم يميز : جعل طيلسان النبوة بساطا لكفر ، لأن السخاء كان مقام إبراهيم ، والجود مقام النبى عليهما السلام .

(١) ورد في الرسالة على لسان القشيري قال : سمعت بعض العلماء يقول : استضاف مجوسى إبراهيم الخليل عليه السلام ، فقال : بشرط أن تسلم ، فمر المجوسى ، فأوحى الله تعالى إليه : منذ خمسين سنة نطعمه على كفرة ، فلو ناولته لقمة من غير أن تطالبه بتغيير دينه . فمضى إبراهيم عليه السلام على أثره حتى أدركه ، واعتذر إليه ، فسأله عن السبب ، فذكر له ذلك ، فأسام المجوسى (الرسالة ج ٢ ص ٤٧٤) .

(٢) رواه ابن ماجه عن ابن عمر البزاز وابن خزيمة ، ولطبرانى وابن عدى والبيهقى عن جرير البزاز عن أبى هريرة ، والحاكم عن جابر والطبرانى عن ابن عباس (شرح الجامع الصغير ج ١ ص ٢٣) .

وخير المذاهب في هذا : ما قيل من أن الجود متابعة للخاطر الأول ،
وإذا تغلب الخاطر الثاني على الأول فانه يكون علامة البخل . وقد أكبره
اهل التحصيل ، لأن الخاطر الأول يكون من الحق لا محالة .

وقد وجدت أنه كان في نيسابور رجل تاجر ، وكان يحضر مجلس الشيخ
أبي سعيد (بن أبي الخير) دائما ، وذات يوم طلب الشيخ شيئا من أجل
درويش . قال ذلك الرجل : كان معي دينار وقراضة ، فقال لي الخاطر
الأول : اعط الدينار ، وقال الخاطر الثاني : اعط القراضة ، فأعطيت
القراضة . فلما استأنف الشيخ الحديث سأله : أيجوز أن ينازع شخص
الحق ؟ قال : لقد نازعته أنت ، لأنه قال لك : اعط الدينار ، فأعطيت
القراضة .

ووجدت أيضا أن الشيخ أبا عبد الله الرودباري رضى الله عنه دخل بيت
مريد ولم يكن موجودا ، فأمر فحمل متاع بيته الى السوق ، ولما دخل
الرجل البيت فرح بذلك الانبساط بحكم انبساط الشيخ ، ولم يقل شيئا . ولما
جاءت امرأته ورأت ذلك دخلت البيت وخلعت كساءها والقتة وقالت : هذا
أيضا من جملة متاع البيت ، وله نفس الحكم . فصاح فيها الرجل قائلا :
لقد فعلت هذا تكلفا واختيارا . فقالت المرأة : يا رجل ! ان ما فعله
الشيخ كان جوده ، ويجب ان نتكلف ليظهر جودنا أيضا . فقال : نعم ،
عندما سلمنا للشيخ كان ذلك منا عين الجود (١) . والجود في وصف الأدمى
تكلف ومجاز .

ويجب على المريد أن يبذل دائما ملكه ونفسه وفقا لأمر الله . ولذلك
قال سهل بن عبد الله رضى الله عنه : « الصوفي دمه هدر ، وملكه مباح (٢) » .

وسمعت من الشيخ أبي مسلم الفارسي قوله : ذات مرة قصدت الحجاز

(١) وردت هذه الحكاية في الرسالة ، وهنا بعض الاختلاف (انظر
الرسالة ج ٢ ص ٥٠٥) .

(٢) ورد في الرسالة : الصوفي : من يرى دمه هدرا ، وملكه مباحا
(الرسالة ج ٢ ص ٥٥٣) .

مع جماعة وفي نواحي حلوان (١) قطع الأكراد علينا الطريق ، وجردونا من خرقنا ، ولم نقاومهم نحن أيضا واسترضيناهم . وكان من بيننا شخص ثار ، فسل الكردي سيفه وقصد قتله ، فشفعنا له جميعا عند الكردي ، فقال : لا يجوز أن ادع هذا الكاذب ، واني قاتله لا مخالفة . فسألناه عن علة قتله ، فقال : لأنه ليس صوفيا ، ويرتكب الخيانة في صحبة الأولياء ، فالأولى أن لا يكون مثل هذا الشخص . قلنا : لماذا ؟ قال : لأن أقل درجات التصوف الجود ، وهو كثير التعلق بهذه الخرقاة ، فكيف يكون صوفيا وهو يكثر الخصومة مع أصحابه ؟ فمنذ سنوات طويلة ونحن نعمل لكم ، ونسلك طريقكم ، ونقطع العلائق عنكم .

ويقال ان عبد الله بن جعفر مر بمنهل جماعة . فرأى غلاما حبشيا يرعى الغنم ، وكان كلب قد جاء واقعى أمامه . فأخرج الغلام قرصا وأعطاه للكلب ، وقرصا ثانيا وثالثا . فتقدم اليه عبد الله وقال : ايها الغلام ! كم قوتك كل يوم ؟ قال : ما رأيت . قال : فلم أعطيته كله للكلب ؟ قال : لأنه جاء من طريق بعيد مؤملا ، وليس هذا مكان كلاب ، فلم أرض من نفسي أن اضيع تعبته . فسر عبد الله واشترى الغلام مع الخراف والمنهل ، واعتقه ، وقال له : وهبتك هذه الاغنام والحائط . فدعا له ، وتصدق بالأغنام ، ووهب المال ، وغادر المكان (٢) .

وجاء رجل الى باب بيت الحسن بن علي رضي الله عنهما ، وقال : يا ابن النبي ! على دين قدره أربعمئة درهم . فأمر الحسن فأعطوه أربعمئة درهم ودخل البيت باكيا . فقيل له : لم تبكى يا ابن النبي ؟ قال : لأنى قصرت في تفحص حال هذا الرجل حتى الجأته الى ذل السؤال (٣) .

ولم يكن أبو سهل الصعلوكي يضع صدقة قط في يد فقير ، والشئ الذي كان يهبه لم يكن يضعه في يد أحد ، بل يطرحه أرضا ليؤخذ . فسنل في

(١) « حلوان » : في عدة مواضع : منها حلوان العراق هذه ، وهي في آخر حدود السواد مما يلي الجبال من بغداد ، وهي مدينة عامرة ، وأما فتحها ، فان المسلمين لما فرغوا من جلولاء ، نهض جرير بن عبد الله الى حلوان ففر يزدجرد الى اصفهان وفتح جرير حلوان صلحا في سنة ١٩ هـ (معجم البلدان ج ٢) .

(٢) وردت في الرسالة ، وهنا اختلاف يسير في العبارة (انظر ج ٢ ص ٥٠٦) .

(٣) وردت في الرسالة ، ولم ينص على أنها منسوبة الى الحسن (انظر ج ٢ ص ٥٠٧) .

ذلك فقال : ليس للدنيا من الخطر ما يوجب أن توضع في يد مسلم فتكون
يدى العليا ويده السفلى (١) .

ويرد عن النبي عليه السلام أن ملك الحبشة أرسل اليه منين (٢) من
المسك ، فجعلها في الماء دفعة واحدة ، ومسح على نفسه .

ويرد عن أنس أن رجلا أتى النبي عليه السلام فمطحه واديا بين جبلين
مملوءا بالخراف ، فلما عاد الى قومه قال : يا قوماد ! أسلموا لأن محمدا
يعطى عطاء من لا يخشى الفقر .

ويروى عن أنس أيضا أنهم احضروا للنبي صلى الله عليه وسلم ثمانين
الف درهم فأفرغها على كليم ، ولم ينهض من مكانه دون أن يوزعها كلها .
ويقول على رضى الله عنه : ونظرت اليه في تلك الحال فكان قد ربط على
بطنه حجرا من الجوع .

وارسل سلطان الى درويش من المتأخرين وزن ثلثائة درهم من الذهب
من الخراج وقال له : تصدق بها فى الحمام ، فذهب الى الحمام ، وأعطاهما
جميعها للحمامى .

وقد تكلمنا فى هذا المعنى قبل ذلك فى باب الايثار ، فى مذهب النوريين ،
واختصرنا على هذا ، والله اعلم .

(١) ورد فى الرسالة (انظر ج ٢ ص ٥٠٨) .
(٢) « ثلن » : وزن يساوى ٣ كيلو جرام .

كشف الحجاب السابع في الصوم

« قوله تعالى : يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام (١) » وقال النبي عليه السلام (خبرا عن الله عز وجل) : « الصوم لى وأنا أجزى به (٢) » ، لأنه عبادة سرية لا تتعلق قط بالظاهر ، وليس للغير فيها نصيب ، وجزاؤها بلا نهاية .

وقيل ان دخول الجنة للخلق بالرحمة ، والدرجة بالعبادة ، والخلود بجزاء الصوم لأن الله قال : « انا أجزى به » .

وقال الجنيد رضى الله عنه : « الصوم نصف الطريقة » .

ورأيت من المشايخ من كانوا يصومون دائما ، ومن لم يصوموا غير رمضان ، فأولئك طلبا للأجر ، وهؤلاء تركا للاختيار والرياء .

ورأيت من كانوا يصومون دون أن يعلم أحد ، وحين كان يقدم لهم الطعام كانوا يأكلون ، وهذا أكثر موافقة للسنة . وقد ورد عن عائشة وحفصة رضى الله عنهما أنه حين دخل عليهما النبي صلى الله عليه وسلم قالتا : « انا قد خبأنا لك حيسا ، قال عليه السلام : أما انى كنت أريد الصوم ، ولكن قربه ، سأصوم صوما مكانه (٣) » .

ورأيت من كانوا يصومون الايام البيض ، والعشرة المباركة ، ورجب وشعبان وشهر رمضان .

ورأيت من كانوا يصومون صوم داود صلوات الله عليه الذى قال عنه الرسول عليه السلام انه « خير الصيام » ، وهو صوم يوم ، وفطر يوم .

وذات مرة دخلت عند الشيخ أحمد البخارى ، وكان قد وضع امامه طبقا من الحلوى وكان يأكل ، فأشار الى ، فقلت جريا على عادة الصبيان : انى

(١) سورة « البقرة » آية ١٨٣ .

(٢) مكرر .

(٣) رواه مسلم فى كتاب الصيام باب فضل الصيام فى سبيل الله لمن يطيقه (ج ٢ ص ٨٠٩) بلفظ مقارن ، وانظر جمع الجوامع ج ١ قسم ١١ ص ١٣٠٨ .

صائم . قال : لم ؟ قلت : موافقة لفلان ، فقال : لا يصح للخلق موافقة الخلق ، فتقدمت لأفطر ، فقال : أيها الشاب ! تبرأ أولا من موافقتك ، ثم لا توافقني أنا أيضا ، لأنى أيضا من الخلق ، وكلا هذين واحد .

وحقيقة الصوم هى الإمساك ، والطريقة كلها مضمرة فى هذا . واقل درجة فى الصوم هى الجوع ، « والجوع طعام الله فى الأرض » . والجوع محمود بجميع الألسنة بين الخلق شرعا وعقلا . ويجب صوم شهر على العاقل ، البالغ ، المسلم ، الصحيح ، المقيم . وبدايته من رؤية هلال رمضان أو كمال شهر شعبان . ويلزم لكل يوم النية الصحيحة والشرط الصادق .

وللإمساك شروط : فكما أنك تحفظ الجوف من الطعام والشراب ، فإنه يجب أن تحفظ العين من النظر الى الحرام والشهوة ، والأذن من الاستماع الى اللغو والغيبة . واللسان من قول اللغو والآفة ، والجسد من متابعة الدنيا ومخالفة الشرع . وعندئذ يكون هذا هو الصوم الحقيقى ، « كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إذا صمت فليصم سمعك وبصرك ولسانك ويدك وكل عضو فيك (١) » وقوله عليه السلام : رب صائم ليس له من صومه الا الجوع والعطش (٢) .

وانا على بن عثمان الجلابى رايت النبى صلى الله عليه وسلم فى النوم ، فقلت « يا رسول الله ! أوصنى » . قال : « احبس حواسك » . أى أن حبس حواسك الخمسة هو تمام المجاهدة ، لأن حصول كل العلوم يكون من هذه الأبواب الخمسة : الأول : البصر ، والثانى : السمع ، والثالث : الذوق ، والرابع : الشم ، والخامس : اللمس .

وهذه الحواس الخمس هى قواد العلم والعقل ، ولأربعة منها محل خاص : وواحد منها شائع فى كل البدن ، فالعين محل البصر ، وذلك رؤية الكون واللون . والأذن محل السمع ، وذلك هو سماع الخبر والصوت . والحلق محل الذوق ، وذلك هو التذوق . والانف محل الشم ، وذلك شميم

(١) رواد البخارى عن أبى هريرة .

(٢) رواد ابن ماجه عن أبى هريرة : « رب صائم ليس له من صيامه الا الجوع ، ورب قائم ليس له من قيامه الا السهر . ورواه الطبرانى عن ابن عمر : « رب قائم حظه من قيامه السهر ، ورب صائم حظه من صيامه الجوع والعطش (شرح الجامع الصغير ج ٢ ص ٣٥) .

الرائحة . وليس للمس محل خاص لأنه شائع في جميع الأعضاء ، وهو معرفة النعومة ، والخشونة ، والحرارة ، والبرودة . ولا يوجد شيء قط من العلوم التي يعلمها الانسان لا يكون حدوثه عن هذه الابواب الخمسة ، الا البديهي والهام الحق تعالى ، ولا يجوز فيه الافة .

وفي كل باب من الحواس الخمس صفو وكدر ، وكما أنه للعقل والعلم والروح فيها مساع ومجال ، فان للنفس والهوى ايضا فيها مجال ، لانها آلة مشتركة بين الطاعة والمعصية ، والسعادة والشقاء ، فولاية الحق في السمع والبصر هي الرؤية والاستماع ، وولاية النفس فيهما استماع الكذب ونظر الشهوة . وولاية الحق في اللمس والذوق والشم هي موافقة امره واتباعه ، وولاية النفس هي مخالفة امر الحق والشرعية ، فيجب على الصائم أن يحبس كل هذه الحواس عن المخالفة بالموافقة ليكون صائما .

والصوم عن الطعام والشراب عمل الصبيان والمجانز . وينبغي الصوم عن الملجأ والمشرّب والمهرب « كما قال الله تعالى : وما جعلناهم جسدا لا يأكلون الطعام(١) » وقال ايضا « جل جلاله : انصبتم انما خلقناكم عبثا(٢) » . فيجب الامساك عن اللهو والحرام لا عن الاكل الحلال . واني لأعجب ممن يقول : أنا صائم صوم التطوع ويكف عن الفريضة ، لأن عدم ارتكاب المعصية فريضة ، والصيام الدائم سنة ، « فنعوذ بالله من قسوة القلب » ، وحين يعصم شخص من المعصية تكون كل احواله صوما .

ويقال ان سهل بن عبد الله التستري رضى الله عنه يوم ولد كان صائما ، ويوم خرج من الدنيا كان صائما . قيل : كيف كان ذلك ؟ قيل انه يوم ولد كان ذلك في الصباح ، والى صلاة العشاء لم يطعم اى لبن ، ولما خرج من الدنيا كان صائما . ويورد هذه الزواية ابو طلحة المالكى رضى الله عنه .

اما في صوم الوصال(٣) فقد ورد نهى عن النبى عليه السلام ، لأنه حين كان يواصل الصيام كان الصحابة ايضا يوافقونه ، فقال : لا تواصلوا الصوم ، « انى لست كأحدكم » ، انى ابيت عند ربى فيطعمنى ويسقيني(٤) . الخ .

(١) سورة « الانبياء » آية ٨ .

(٢) سورة « المؤمنون » آية ١١٥ .

(٣) صوم الوصال : أن يصوم الصائم يومين او ثلاثة او اكثر بافطار واحد .

(٤) قوله صلى الله عليه وسلم : « لست كأحدكم » انى لست كهيتكم ، انى اظل عند ربى فيطعمنى ويسقيني « رواه مالك والترمذى عن أنس » .

وقد قال ارباب المجاهدة ان هذا النهى شفقة لا تحريم ، وقالت طائفة
ان صوم الوصال مخالف للسنة . اما الحقيقة فهي ان صوم الوصال محال ،
لانه اذا مضى النهار لا يكون في الليل صيام ، وما دام الصوم لا ينقصد
ليلا فانه لا يكون وصالا .

ويروى عن سهل بن عبد الله انه كان يأكل مرة كل خمسة عشر يوما ،
وعندما يأتي شهر رمضان لم يكن يأكل شيئا الى يوم العيد (١) ، وكان يصلي
كل ليلة اربعمئة ركعة . وهذا خارج عن امكان الطاقة الادمية ، ولا يمكن
عمله الا بالمشرب الالهي ، وذلك تأييد يكون عينه غذاؤه ، فواحد يكون
غذاؤه طعام الدنيا . وآخر تأييد المولى .

ومعروف عن الشيخ ابي نصر السراج (الملقب) بطاووس الفقراء ،
وصاحب كتاب اللمع ، انه ورد ببغداد في شهر رمضان ، فاعطوه خلوة في
مسجد الشونيزية (٢) ، واسلموا اليه امامة الدراويش ، فأمهم حتى العيد ،
وكان يختم القرآن خمس مرات في التراويح . وكان الخادم كل ليلة يضع
قرصا في الخلوة ، فلما كان يوم العيد رحل رضى الله عنه ، ونظر الخادم
فكانت الثلاثون قرصا في مكانها (٣) .

ويروى عن علي بن بكار (٤) انه قال : رايت حفصا المصيصي لم يأكل في شهر
رمضان شيئا قط الا في اليوم الخامس عشر .

ويروى عن ابراهيم بن ادهم انه لم يكن يأكل شيئا في شهر رمضان
من بدايته الى نهايته ، وكان ذلك في شهر تموز ، وكان يحصد القمح بالاجر
كل يوم ويعطى ما يأخذه للفقراء ، ويصلى طوال الليل حتى الصباح .
وراقبوه فلم يكن يأكل او ينام .

(١) اشار السراج الى هذا ، وذكر انه سأل بعض المشايخ عن ذلك
فقال : كان يفطر على الماء القراح وحده كل ليلة (اللمع ص ٢١٧) .
(٢) الشونيزية : مقبرة ببغداد بالجانب الغربى دفن فيها جماعة كثيرة
من الصالحين : منهم الجنيد وجعفر الخلدی ورويم وسمنون المحب ، وهناك
خانقاه للصوفية . (معجم البلدان ج ٣ ص ٣٣٨) .

(٣) اورد ابو نصر السراج في اللمع حكاية مماثلة ، قال : حكى عن ابي
عبيد البسري انه كان اذا دخل رمضان دخل البيت وسد عليه الباب ،
ويقول لامراته : اطرحي كل ليلة رغيفا من كوة في البيت ، ولا يخرج منه حتى
يخرج رمضان ، فتدخل امراته البيت فاذا الثلاثون رغيفا موضوعة في ناحية
بالبيت (اللمع ص ٢١٧) .

(٤) اشار اليه القشيري ، واورد له قولاً . (انظر الرسالة ج ١
ص ٣٠٣) .

ويرد عن الشيخ أبى عبد الله بن خفيف رحمه الله أنه عندما رحل عن الدنيا كان قد صام أربعين أربعينية متواصلة .

ورأيت شيخا كان يصوم كل سنة أربعينيتين .

وحيث توفي العالم أبو محمد البائغرى (١) كنت حاضرا هناك ، وكان قد مضى عليه ثمانون يوما لم يطعم فيها شيئا ، ولم تفتحه أية صلاة جماعة .

ورأيت درويشا من المتأخرين لم يأكل قط مدة ثمانين يوما ، ولم تفتحه أية صلاة جماعة .

وكان في مرو شيخان اسم أحدهما مسعود ، واسم الآخر الشيخ أبو على « سياه » (أى الأسود) . قيل إن مسعودا أرسل إليه شخصا يقول له : حتام هذه الدعاوى ؟ تعال نقيم معا أربعين يوما لا نأكل شيئا . فقال (أبو على) : لا ينبغي ، بل تعال نأكل كل يوم ثلاث وجبات ونبقى على طهارة واحدة أربعين يوما (٢) . واشكال هذه المسألة ما يزال قائما .

والجهال يتمسكون بأن صوم الوصال غير جائز ، والأطباء ينكرون أصل هذا . وابين هذا بالتفصيل ليحل الكلام الاشكال ، ان شاء الله .

اعلم ان صوم الوصال من غير ان يتأتى خلل في امر الله عز وجل : كرامة ، والكرامة محل الخصوص لا محل العموم ، ولما كان حكمها ليس عاما ، فإنه لا يصح الأمر بها .

(١) ذكر الهجویری انه كان من معاصريه من الصوفية من اهل ما وراء النهر . (انظر ج ١ ص ٣٩١) .

(٢) وردت في أسرار التوحيد حكاية في هذا المعنى عن أبى سعيد بن أبى الخير ملخصها أن واحدا من الأدعياء تحداه أن يعتكفا معا أربعين يوما يتالان فيها من الطعام شيئا يسيرا كشأن المعتكفين ، فقبل أبو سعيد ، وبينما كان ذلك الدعى يزداد ضعفا كل يوم كان أبو سعيد يزداد نشاطا وحيوية ، فلما تمت المدة طلب منه أبو سعيد أن يظلا معا أربعين يوما أخرى يأكلان فيها كل شيء ، دون أن يذهبا للطهارة ، وعجز الدعى منذ اليوم الأول ، وظل أبو سعيد على طهارة واحدة لمدة أربعين يوما . (أسرار التوحيد : الترجمة العربية ص ١٤٩ - ١٥٠) .

ولو كان اظهار الكرامة عاما لصار الايمان جبرا ، ولما كان للمعارفين ثواب المعرفة ، فلما كان الرسول عليه السلام صاحب معجزة ، فقد صام صوم وصال علانية ، ونهى أهل الكرامات عن اظهار ذلك ، لأن شرط الكرامة الستر ، وشرط المعجزة الكشف ، وهذا فرق واضح بين المعجزة والكرامة ، وهذا المقدار كاف لمن يهتدى .

واصل اربعينيتهم يتعلق بحال موسى عليه السلام ، ويصح في مقام المكاملة . وحين يريدون أن يسمعوا كلام الله عز وجل بالسر ، فانهم يجوعون اربعين يوما . وحين تمر ثلاثون يوما يستاكون ، ويظلون بعد ذلك عشرة ايام آخر ، فلا محالة ان يتحدث الله الى أسرارهم ، لأن كل ما يجوز للأنبياء على الاظهار يجوز للأولياء على الأسرار ، فلا يجوز سماع كلامه مع بقاء الطبع ، وينبغي للطبائع الأربع نفى المشرب والغذاء اربعين يوما لتقهر ، وتكون كل الولاية لصفاء المحبة ولطائف الروح .

وموافق لهذا باب الجوع ، ونكشف حقيقته ليصير معروفا ، وبالله العون .

باب الجوع وما يتعلق به :

« قوله تعالى : ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الأموال والأنفس والثمرات وبشر الصابرين (١) » .

« وقوله عليه السلام : بطن جائع أحب الى الله من سبعين عابدا غافلا » .

اعلم ان للجوع شرف كبير ، وهو محمود عند الأمم والملل ، لأن خاطر الجائع يكون احد من وجهة الظاهر ، وتكون قريحته أكثر تهذيبا ، وجسده اصح . ومن هياوا أنفسهم بالرياضة لا يكون لهم شره كبير ، « لأن الجوع للنفس خضوع ، وللقلب خشوع » ، فجسد الجائع خاضع وقلبه جائع لأن القوة النفسانية تتلاشى به .

« وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اجيعوا بطونكم ، واضمئثوا اكبادكم ، وأعروا أجسادكم ، لعل قلوبكم ترى الله عيانا في الدنيا (٢) » .
واذا كان للجسد من الجوع بلاء ، فإن للقلب به ضياء ، وللروح به صفاء ، وللسر لقاء . وحين يدرك السر اللقاء ، وتجد الروح الصفاء ،

(١) سورة « البقرة » آية ١٥٥ .

(٢) يروى عن عيسى عليه السلام : قال المراقى في تخريج أحاديث الأحياء ج ٣ ص ٧٠ وهو حديث مرسل (ولم أجده) .

ويجد القلب الضياء ، فأى ضرر اذا لقي الجسد البلاء ، لأنه ليس للشبع خطر كبير ، فلو كان له خطر لما أشبعوا الدواب ، لأن الشبع شأن الدواب ، والجوع علاج الرجال .

والجوع يعمر الباطن ، والشبع يعمر البطون ، فمن يقضى العمر في عمارة الباطن ليتفرد للحق ، ويتجرد من العلائق ، كيف يستوى مع من يقضى عمره في عمارة بطنه ، وخدمة أهواء الجسد ؟ فواحد يلزمه المعالم من أجل الأكل ، وآخر يلزمه الأكل من أجل العبادة ، « كان المتقدمون يأكلون ليعيشوا ، وأنتم تعيشون لتأكلوا » ، فالفرق كبير بين هذا وذاك « الجوع طعام الصديقين ، ومسلك المريدين ، وتريد الشياطين بعد قضاء الله وقدره » ، وخروج آدم عليه السلام من الجنة وإبتعاده عن جوار ربه كان من أجل لقمة .

وفي الحقيقة : من يكن في الجوع مضطرا لا يكن جائعا : لأن طالب الأكل يكون بالأكل ، فمن له درجة الجوع يكون تاركا للأكل : لا ممنوعا من الأكل ، ومن يقل بترك الأكل في حال وجوده ويتحمل عبئه ومشقته يكن جائعا ، ولا يكون قيد شيطانه وحبس هوى نفسه الا بالجوع .

ويقول الكتانى (١) رحمه الله : « من حكم المرید ان يكون غيه ثلاثة اشياء : نومه غلبة ، وكلامه ضرورة ، واكله فائقة » .

والفاقة عند البعض ان يأكل المرء مرة كل يومين وليتين ، وعند بعض كل ثلاثة أيام وليال ، وعند بعض كل اسبوع ، وعند بعض ان تأكل شيئا مرة كل أربعين يوما بلياليها ، وعند بعض كل أربعين يوما ، لأن المحققين على أن الجوع الصادق ان يؤكل مرة كل أربعين يوما ، وذلك حفظا للحياة ، وما يظهر خلال ذلك يكون الشره وغرور النفس والطبع ، « عافاك الله والحمد لله رب العالمين » ، لأن عروق أهل المعرفة برهان جميع اسرار

(١) الكتانى : محمد بن على بن جعفر الكتانى ، وكنيته أبو بكر . بغدادى الأصل ، صاحب الجنيد وأبا سعيد الخراز وأبا الحسين النورى . كان أحد الأئمة ، اقام بمكة مجاورا بها الى ان مات سنة اثنتين وعشرين وثلثمائة . وكان أبو محمد المرتضى يقول عنه : الكتانى سراج الحرم (انظر ترجمته في طبقات الصوفية ص ٣٧٣ ، الرسالة ج ١ ص ١٥٥ ، طبقات الشعرائى ج ١ ص ٨٧ ، تذكرة الأولياء ج ٢ ص ١١٩ ، نفحات الانس ص ١٧٧) .

الله ، وقلوبهم موضع نظره المتعال ، وقد فتحت أبواب من قلوبهم في صدورهم ، وجلس العقل والهوى على اعتابها ، فالروح تمد العقل ، والنفس تمد الهوى ، وكلما نالت الطبائع من الأغذية أكثر صارت النفس أقوى ، ووجد الهوى تربية أكثر ، فتكون صولته في الأعضاء أكثر انتشارا ويظهر في كل عرق من انتشاره حجاب مختلف . وحين يمنع عنها الطالب الأغذية يصير الهوى أضعف ، والعقل أقوى ، وتصير قوة النفس أكثر انقطاعا من العروق ، وتصبح الأسرار والبراهين أظهر ، فاذا عجزت النفس عن حركتها وفنى الهوى عن وجوده انمحت ارادة الباطل في اظهار الحق ، وعندئذ يحصل كل مراد المرید .

ويرد عن أبى العباس القصاب رحمه الله أنه قال : طاعتى ومعصيتى منوطتان بفعلين ، فحينما أكل أجد في نفسى جذور المعاصى ، وعندما أكف عن الطعام أجد في نفسى أصل كل الطاعات .

وأما ثمرة الجوع فالمشاهدة ، لأن المجاهدة قائدته ، فالشبع مع المشاهدة خير من الجوع مع المجاهدة ، لأن المشاهدة معترك الرجال ، والمجاهدة ملاعب الصبيان ، « فالشبع بشاهد الحق خير من الجوع بشاهد الخلق » .

ويرد في هذا المعنى كلام كثير ، ولكنى اختصرت للتخفيف ، والله أعلم .

كشف الحجاب الثامن

فـ الحـجـ

« قوله تعالى : والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا (١) » .

والحج من الفرائض المفروضة فرض عين علي العبد ، في حال صحة العقل ، والبلوغ والاسلام ، وحصول الاستطاعة ، ويكون ذلك بالاحرام بالميقات ، والوقوف في عرفات ، وطواف الزيارة بالاجماع . ولا يجوز السعي بين الصفا والمروة بلا احرام في الحرم ، على اختلاف .

ويسمون الحرم حرما لان فيه مقام ابراهيم ، ولانه محل الامن . وقد كان لابراهيم عليه السلام مقامان : أحدهما مقام الجسد ، والآخر مقام القلب ، فمقام الجسد هو مكة ، ومقام القلب هو الخلّة . وكل من يقصد مقام جسده يجب أن يعرض عن جميع الشهوات واللذات ليكون محرما ، ويلبس الكفن ، ويكف اليد عن الصيد الحلال ، ويقيد جميع الحواس ، ويحضر في عرفات ، ويذهب من هنالك الى المزدلفة والمشعر الحرام ، يأخذ الجمرات ، ويطوف بالكعبة في مكة ، ويذهب الى منى ويبقى هناك ثلاثة أيام ، ويرمي الجمرات بشروطها ، وهناك يطلق شعره ويضحي ويرتدي ملابسه ليكون حاجا .

وايضا عندما يقصد شخص مقام قلبه يجب عليه أن يعرض عن المألوفات، ويقول بترك اللذات والراحات ، ويحرم عن ذكر الغير — ومن هنالك يكون الالتفات الى الكون محظورا — وعندئذ يقوم بعرفات المعرفة ، ويقصد من هناك الى مزدلفة الالفه ، ويبعث سره من هناك لطواف حرم نزيه الحق، ويرمي جمرات الهوى والخواطر الفاسدة بمنى الامان ، ويقدم النفس قربانا في مذبح المجاهدة ، حتى يصل الى مقام الخلّة ، فيكون دخول ذلك المقام (٢) امانا من الأعداء وسيوفهم ، ودخول هذا المقام (٣) امانا من القطيعة واخواتها .

وقال الرسول صلى الله عليه وسلم : « الحاج وفد الله يعطيهم ما سألوا ، ويستجيب لهم مادعوا (٤) » . وهذه الطائفة الأخرى لا هم يطلبون ،

(١) سورة « آل عمران » آية ٩٧ .

(٢) مقام الجسد أي الكعبة .

(٣) مقام القلب أي الخلّة .

(٤) رواه البيهقي عن أنس : « الحاج والعمار وفد الله يعطيهم ما سألوا ويستجيب لهم ما دعوا ويخلف عليهم ما أنفقوا (شرح الجامع الصغير ج ١ ص ٢٥٨) .

ولا هم يدعون ، ولكن يسلمون ، مثل ابراهيم عليه السلام ، « اذ قال له ربه اسلم ، قال اسلمت لرب العلمين (١) » .

وحين وصل ابراهيم الى مقام الخلعة انفرد عن العلائق ، وقطع القلب عن الغير . واراد الحق تعالى أن يجلوه على الخلق ، فوكل النمرود مفصل بينه وبين والديه ، واشعل نارا ، وجاء ابليس وعمل المنجانيق ، وادخلوه جلد بقره غير مدبوغ وخاطوه عليه ، ووضعوه على سلم المنجنيق ، فجاءه جبريل وامسك بسلم المنجنيق وقال له : هل لك من حاجة ؟ فقال ابراهيم عليه السلام : « اما اليك فلا » ، فقال : اليس لك أيضا حاجة الى الله عز وجل ؟ قال : « حسبي من سؤالي علمه بحالي » .

ويقول محمد بن الفضل رحمه الله : انى لأعجب ممن يطلب بيته في الدنيا ، لم لا يطلب مشاهدته في قلبه ، لانه قد يجده في الكعبة وقد لا يجده ، ولكنه يجده في قلبه لا محالة في المشاهدة ، فاذا كانت زيارته لحجر ينظر اليه مرة في السنة فريضة ، فان القلب الذى ينظر اليه في اليوم ثلثمائة وستين مرة أولى بزيارته . ولكن لاهل التحقيق في كل قدم من طريق مكة علامة ، وعندما يصلون الى الحرم يجدون من كل واحدة خلعة .

ويقول ابو يزيد رضى الله عنه : كل من يثاب على العبادة في الغد لا يكون قد أدى العبادة اليوم ، لأن ثواب كل نفس من المجاهدة يحصل في الحال .

ويقول أيضا رحمه الله : اول حج لى لم أر غير البيت ، وفي المرة الثانية رايت البيت ورب البيت ، وفي المرة الثالثة رايت الكل رب البيت ، ولم أر اى بيت .

وجملة القول : ان الحرم يكون حيثما تكون المشاهدة تعظيما ، ومن لا يكن كل العالم ميعاد قرب وخلوة اتس له ، لم يعرف المحبة بعد . وحين يكون العبد مكاشفا يكون العالم كله حرما له ، وعندما يكون محجوبا يكون الحرم له اظلم عالم ، « فاظلم الاشياء دار الحبيب بلا حبيب » ، فقيمة المشاهدة هى الرضا في محل الخلعة ، التى جعل الله رؤية الكعبة سببا لها ، فليست القيمة للكعبة ، ولكن يجب التعلق بكل سبب للمسبب لنرى من اى مكن تبدو عناية الحق تعالى ، ومن اين تظهر ، ومن اين يلوح مراد الطالب ، فلم يكن الحرم مراد الرجال من قطع المفايزات والبوادي ، لأن رؤية الحرم حرام على الحبيب ، وانما كان المراد المجاهدة في الشوق المطلق ، او قضاء فترة في مشقة دائمة .

(١) سورة « البقرة » آية ١٣١ .

جاء رجل الى الجنيد رضى الله عنه فقال له الجنيد : من اين جئت ؟
فقال : كنت في الحج . قال هل حججت ؟ قال : نعم . قال : هل رحلت
عن جميع المعاصي منذ خرجت في البداية من بيتك ورحلت عن وطنك ؟ فقال :
كلا . قال : لم ترحل ، (ثم) قال : حين خرجت من البيت واقمت كل ليلة
بمنزل ، هل قطعت في هذا المقام مقاما من مقامات طريق الحق ؟ فقال :
كلا . قال : لم تقطع منزلا ، (ثم) قال : حينما احرمت في الميقات ، هل تجردت
من صفات البشرية كما تجردت من ثيابك ؟ فقال : كلا . قال : اذن لم تحرم ،
(ثم) قال : حين وقفت بعرفات ، هل لاح الوقت في كشف المشاهدة ؟ فقال :
كلا . قال : اذن لم تقف بعرفات ، وقال : حين ذهبت الى المزدلفة وحصل
مرادك ، هل تركت جميع الرغبات (النفسانية) ؟ فقال : كلا . قال : لم
تذهب الى المزدلفة ، وقال : حين طفت (بالكعبة) ، هل رايت شرك في محل
تنزيه لطائف حضرة جمال الحق ؟ فقال : كلا . قال : لم تطف ، (ثم) قال :
حين سعت بين الصفا والمروة ، هل ادركت مقام الصفاء ودرجة المروة ؟
فقال : كلا . قال : انك لم تسع بعد ، وقال : حينما جئت الى منى ، هل
سقط عنك منك ؟ فقال : كلا . قال : لم تذهب الى منى بعد ، (ثم) قال :
عندما ضحيت في المنحر ، هل ضحيت برغبات نفسك ؟ فقال : كلا . قال :
فلم تضح ، وقال : عندما رميت الجمرات ، هل رميت كل ما صحبت من
المعاني النفسية ؟ فقال : كلا . قال : فلم تلق الجمرات بعد ، ولم تحج ،
فعد وحج على هذا النحو حتى تصل الى مقام ابراهيم .

سمعت ان رجلا من العظماء كان قد جلس امام الكعبة واخذ يبكي ويقول :

(شعر عربى)

واصبحت يوم النفر والعيس ترحل	وكان حدى الحادى بنا وهو معجل
اسايل عن سلمى فهل من مخبر	بان له علما بها أين تنزل
لقد افسدت حجبى ونسكى وعمرتى	وفى البين لى شغل عن الحج مشغل
سأرجع من عامى لحجة قابل	فان الذى قد كان لا يتقبل

ويقول الفضيل بن عياض رحمه الله : رايت شابا وقف صامتا في الموقف ،
وقد أطرق برأسه ، وكان الخلق جميعا يدعون وهو صامت ، فقلت له :
أيها الشاب ! لم لا تدعو انت أيضا ؟ فقال : لقد عرتنى وحشة فضاء منى وقتى ،
ولا وجه لدعائى . فقلت له : ادع ، ليبلغك الله تعالى مرادك ببركة هذا
الجمع . فأراد ان يرفع يديه ويدعو ، فندت عنه صرخة ، وفاضت معها روحه ،

ويقول ذو النون المصرى رحمه الله : جلس شاب ساكنا فى منى والخلق مشغولون بالأضحيات ، فنظرت اليه لأرى ماذا يصنع ، ومن هو . فقال : يا الهى ! ان جميع الخلق مشغولون بالأضاحى ، وأنا أريد ان أضحي بنفسى فى حضرتك ، فتقبل منى ، قال هذا ، وأشار بسبابته على حلقه ، وسقط ، فلما أمعنت النظر كان قد مات .

والحج على نوعين : حج فى الغيبة ، وحج فى الحضور ، فمن يكن فى مكة فى الغيبة يكن كمن هو فى منزله ، لأنه لا غيبة أولى من غيبة . ومن يكن فى بيته فى الحضور يكن كمن هو حاضر فى الكعبة ، اذ ليس حضور أولى من حضور ، فالحج مجاهدة لكشف المشاهدة ، وليست المجاهدة علة للمشاهدة ، بل سببا ، وليس للسبب تأثير كبير فى المعانى ، فالمقصود من الحج ليس رؤية البيت ، وإنما كشف المشاهدة .

والآن فلات يباب فى المشاهدة يتضمن هذا المعنى ، ليكون أقرب الى حصول مقصودك ، وبالله التوفيق .

باب المشاهدة :

« قال النبى عليه السلام : اجيعوا بطونكم ، ودعوا الحرص ، وأعروا أجسادكم ، وقصروا الأمل ، وأظمئوا أكبادكم ، ودعوا الدنيا ، لعلكم ترون الله بقلوبكم(١) » . وقال أيضا عليه السلام فى جواب سؤال جبريل عن الاحسان ، ان : « اعبد الله كأنك تراه ، فإن لم تكن تراه فإنه يراك(٢) » .

وأوحى (الله) الى داود عليه السلام ان : « يا داود ! أتدرى ما معرفتى ؟ قال : لا ، قال حياة القلب فى مشاهدتى » .

ومراد هذه الطائفة من المشاهدة : الرؤية بالقلب ، لأن (المشاهد) يرى الحق تعالى بالقلب فى الخلا والملا .

ويقول أبو العباس بن عطاء رحمه الله عن قول الله عز وجل : « ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا(٣) » أى : « ان الذين قالوا ربنا الله بالمجاهدة ، ثم استقاموا على بساط المشاهدة » .

(١) مكرر .

(٢) لأبى نعيم فى الحلية عن زيد بن أرقم (شرح الجامع الصغير ج ١ ص ٧٤) .

(٣) سورة « فصلت » آية ٣٠ .

وحقيقة المشاهدة على نوعين : نوع (يتأتى) من صحة اليقين ، والآخر من غلبة المحبة ، لأنه حين يصل المحب في حال المحبة الى درجة ان تصير كليته كلها حديث الحبيب فانه لا يرى سواه ، كما يقول محمد بن واسع رحمه الله : « ما رأيت شيئا قط الا ورأيت الله فيه » ، « اى بصحة اليقين » ، ويقول الشبلى رحمه الله : « ما رأيت شيئا قط الا الله » ، يعنى بغلبة المحبة وغلbian المشاهدة ، فواحد يرى الفعل وهو في رؤيته للفعل يرى الفاعل بعين السر ، ويرى الفعل بعين الرأس ، وواحد تسلبه المحبة من الكل ، فيرى الكل فاعلا ، فيكون طريق هذا (١) استدلاليا ، وطريق ذلك جذبيا (٢) . ومعنى ذلك ان واحدا يكون مستدلا ، حتى يجعل اثبات الدلائل الحقائق عيانا له ، وآخر يكون مجذوبا ومسلوبا ، اى ان الحق يجعل الدلائل والحقائق حجابا له ، « لان من عرف شيئا لا يهاب غيره ، ومن أحب شيئا لا يطالع غيره ، (فالأحبة) تركوا المنازعة مع الله ، والاعتراض عليه في أحكامه وأفعاله » .

وقد اخبرنا الله تعالى عن الرسول صلى الله عليه وسلم ومعراجيه ، وقال : « ما زاع البصر وما طغى (٣) » ، (اى انه) « من شدة الشوق الى الله » ، لم يفتح عينيه على اى شيء حتى يرى ما يجب (ان يرى) بقلبه . وحينما يغمض المحب عينه عن الموجودات فانه يرى الموجد بقلبه لا محالة ، « لقوله تعالى : لقد رأى من آيات ربه الكبرى (٤) » . « وقوله تعالى : قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم (٥) » . « اى ابصار العيون عن الشهوات ، وابصار القلوب عن المخلوقات » ، فكل من ينيم بالمجاهدة عين الرأس عن الشهوة ، فانه لا محالة يرى الحق بعين السر ، « فمن كان اخلص مجاهدة . كان اصدق مشاهدة » ، فمشاهدة الباطن مقرونة بمجاهدة الظاهر .

ويقول سهل بن عبد الله رحمه الله : « من غص بصره عن الله طرفة عين لا يهتدى طول عمره » ، لان ثمرة الالتفات الى الغير الترك للغير ، وكل من ترك للغير هلك ، فمعمر أهل المشاهدة ما يكونون فيه في المشاهدة ، وما يكون في المغايبة لا يعدونه عمرا ، لان هذا لهم موت على الحقيقة ، كما سئل أبو يزيد رحمه الله : كم عمرك ؟ قال : اربعة اعوام ، قالوا : كيف يكون

(١) اى الأول .

(٢) اى الثانى .

(٣) سورة « النجم » آية ١٧ .

(٤) سورة « النجم » آية ١٨ .

(٥) سورة « النور » آية ٣٠ .

هذا ؟ قال : سبعمون عاما وانا في حجاب الدنيا ، ولكنى اراه منذ اربعة اعوام ،
ولا أعد زمن الحجاب من عمري .

وقال الشبلى رحمه الله : « اللهم اخبا الجنة والنار في خبابا غيبك حتى
تعبد بغير واسطة » . ولما كان للطبع نصيب في الجنة ، فان الغافل اليوم
بحكم اليقين يعبد من أجلها ، وحينما لا يكون للقلب نصيب من المحبة فان
الغافل يكون لا محالة محجوبا عن المشاهدة .

وقد أخبر المصطفى صلى الله عليه وسلم عائشة عن ليلة المعراج فقال :
لم أر الحق . ويروى ابن عباس رضى الله عنهما أن الرسول عليه السلام
قال له : رايت الحق . وقد بقى الخلق في هذا الخلاف ، والأفضل أن يرفع
المحب هذا الخلاف ، فأما قوله : رأيت ، فقد عبر به عن عين السر ، وأما
قوله ، لم أراه ، فقد أراد به عين الرأس ، وكان واحد من هذين من أهل
الباطن ، والثاني من أهل الظاهر ، فتكلم مع كل منهما على قدر حاله .
وما دام السر قد رأى ، فأى ضمير اذا لم تكن (الرؤية) بواسطة العين ؟ .

ويقول الجنيد رحمه الله : لو قال لى الله : انظر الى ، أقول : لا أرى ، لأن
العين في المحبة : غير ، وغريب ، وغيره الغيرة تمنعنى من الرؤية ، لأنى
كنت اراه في الدنيا بغير واسطة العين ، فكيف أتخذ واسطة في العقبى .

(شعر عربى)

انى لأحسد ناظرى عليك فأغض طرفى اذا نظرت اليكا

فهم يظنون برؤية الحبيب على العين ، لأن العين غريب .

قيل لشيخ : اتريد أن ترى الله ؟ قال : لا ، قيل : لم ؟ قال : عندما أراد
موسى : لم يره ، ومحمد لم يرد ، فرأى . فارادتنا هى حجابنا الأعظم عن
رؤية الحق تعالى ، لأن وجود الإرادة في المحبة مخالفة ، والمخالفة حجاب .
واذا انقطعت الإرادة في الدنيا ، حصلت المشاهدة ، واذا ثبتت المشاهدة ،
صارت الدنيا مثل العقبى والعقبى مثل الدنيا .

ويقول أبو يزيد رحمه الله : « ان لله عبادا لو حجبوا عن الله في الدنيا
والآخرة لارتدوا » . أى انه يرعاهم دائما بدوام المشاهدة ، ويحييهم بحياة
محبتهم . وحين يحجب المكاشف يصير مطرودا لا محالة .

ويقول ذو النون رحمه الله : كنت أسير يوما في مصر ، فرأيت صبية كانوا

يرجمون شباباً ، فقلت : ماذا تريدون منه ؟ قالوا : انه مجنون ، قلت : اى علامة للجنون تبدو عليه ؟ قالوا : انه يقول انى ارى الله ، فقلت : ايها الشاب ! اتقول هذا أم يتقولونه عليك ؟ قال : لا ، بل انا الذى اقول ، لانى اذا لم ار الحق لحظة وحجبت ، لما اطعته .

وقد أخطأ هنا قوم من اهل هذه الطريقة ، فهم يظنون أن رؤية القلوب والمشاهدة تكون عن طريق الصورة التى يثبتها الوهم فى القلب ، فى حال الذكر أو الفكر ، وهذا تشبيه محض ، وضلال واضح ، لأنه ليس لله تعالى حيز حتى يأخذ بالوهم حيزاً فى القلب ، أو يطلع العقل على كيفيته ، وكل ما هو موهوم يكون من جنس الوهم ، وكل ما هو معقول من جنس العقل ، والحق تعالى وتقدس غير مجانس للأجناس ، واللطائف والكثائف جملة جنس لبعضها فى محل مصادتها لأحدها الآخر ، لأنه فى تحقيق التوحيد يكون الضد جنساً فى جانب القديم ، لأن الأضداد محدثات ، والمحدثات من جنس واحد ، « تعالى الله عن ذلك وعما يقول الظالمون » .

فالمشاهدة فى الدنيا تكون كالرؤية فى العقبى . ولما كانت الرؤية ، باجماع جميع الصحابة ، تجوز فى العقبى ، فان المشاهدة تجوز ايضاً فى الدنيا . ويوجد فرق بين مخبر يخبر عن مشاهدة العقبى ، ومخبر يخبر عن مشاهدة الدنيا ، وكل من يخبر عن هذين المعنيين يخبر بالاجازة لا بالدعوى . اى لا يقول ان الرؤية والمشاهدة جائزة ، أو لا يقول : ان لى مشاهدة ، لأن المشاهدة صفة السر ، والاخبار عبارة اللسان ، وحين يكون للسان خبر عن السر حتى أنه يعبر عنه ، فان هذه لا تكون مشاهدة ، بل تكون ادعاء ، لأن الشئ الذى لا تثبت حقيقته فى العقول ، كيف يعبر عنه اللسان الا بمعنى المجاز ؟ » ، لأن المشاهدة تصور اللسان بحضور الجنان . ولل سكوت درجة أعلى من النطق ، لأن السكوت علامة المشاهدة ، والنطق علامة الشهادة ، وفرق كبير بين الشهادة على شئ ومشاهدة شئ ، ولذلك قال النبى صلى الله عليه وسلم فى درجة القرب والمحل الأعلى الذى خصه الحق تعالى به : « لا احصى ثناء عليك » لأنه كان فى المشاهدة ، والمشاهدة فى درجة المحبة : وحدة ، والتعبير فى الوحدة : غربة . ثم قال : « أنت كما اثبتت على نفسك (١) » : اى ان كلامك كلامى ، وثناءك ثنائى ، ولا ارى اللسان أهلاً لأن يعبر عن حالى ، ولا ارى البيان يستحق أن يظهر حالى .

(١) مكرر .

ويقول قائل في هذا المعنى :

(شعر عربي)

تمنيت أن أهوى فلما رأيته
بهت فلم أملك لسانا ولا طرفا

هذه هي أحكام المشاهدة كاملة على سبيل الاختصار ، وبالله العون
والتوفيق .

كشف الحجاب التاسع في الصحبة مع آدابها وأحكامها

قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا قوا أنفسكم وأهليكم نارا (١) » أى :
أدبواهم .

« وقال النبي عليه السلام : حسن الأدب من الإيمان (٢) » ، وقال أيضا :
« أدبنى ربى فأحسن تأديبى (٣) » .

فأعلم أن زينة وحلية جميع الأمور الدينية والدنيوية متعلقة بالآداب ،
ولكل مقام من مقامات اصناف الخلق أدب ، والكافر والمسلم ، والموحد
والملحد ، والسنى والمبتدع متفقون على أن حسن الأدب فى المعاملات طيب ،
ولا يثبت أى رسم فى العالم بدون استعمال الأدب .

والآداب فى الناس : حفظ المروءة ، وفى الدين : حفظ السنة ، وفى المحبة ،
حفظ الحرمة . وهذه الثلاثة مرتبطة ببعضها البعض ، لأن كل من ليست له
مروءة لا يكون متابعا للسنة ، وكل من لا يحفظ السنة لا يرعى الحرمة .

وحفظ الأدب فى المعاملة يحصل من تعظيم المطلوب فى القلب ، وتعظيم
الحق وشعائره من التقوى ، ومن يدس تعظيم شواهد الحق بلا حرمة لا يكن
له أى نصيب فى طريق التصوف . ولا يمنع السكر والغلبة الطالب من
حفظ الآداب بأى حال ، لأن الأدب يكون لهم عادة ، والعادة تكون قرين
الطبيعة ، وستقوط الطبائع عن الحيوان فى أى حال محال ، ما دامت الحياة
قائمة ، فطالما كانت أشخاصهم قائمة ، فانهم فى كل الأحوال تجزى عليهم
آداب المتابعة ، أحيانا بالتكلف ، وأحيانا بدون تكلف ، فحين يكون حالهم
الصحو ، فانهم يحفظون الآداب بالتكلف ، وعندما يكون حالهم السكر ،
فان الحق تعالى يحفظ الأدب عليهم . وتارك الأدب لا يكون بأية صفة

(١) سورة « التحريم » آية ٦ .

(٢) رواه الديلمى فى مسند الفردوس : « حسن العهد من الإيمان »
(شرح الجامع الصغير ج ٢ ص ٤٢٢) .

(٣) رواه ابن السمعانى فى أدب الاملاء عن ابن مسعود (شرح الجامع
الصغير ج ١ ص ٢١) .

وليس ، « لأن المودة عند الآداب ، وحسن الآداب صفة الاحباب » ، وكل من يكرمه الحق تعالى ، فدليل ذلك انه يحفظ عليه حكم آداب الدين ، وذلك على خلاف ما تقول طائفة من الملاحدة — لعنهم الله — من ان العبد عندما يصير مغلوبا في المحبة ، يسقط عنه حكم المتابعة ، وسأبين هذا في مكان آخر ان شاء الله .

أما الآداب فعلى ثلاثة أقسام :

الاول : في التوحيد — مع الحق عز وجل ، وذلك بأن يحفظ نفسه من عدم الحرمة في الخلا والملا ، فتكون معاملته في الخلاء كما يفعل في مشاهدة الملوك ، وفي الاخبار الصحاح ان النبي صلى الله عليه وسلم كان قد جلس يوما متربعا فجاء جبريل وقال : « يا محمد ! اجلس جلسة العبيد » . اى : اجلس عبدا كالعبيد في حضرة الله تعالى .

ويقال ان الحارث المحاسبى لم يسند ظهره الى حائط اربعين سنة ليلا ونهارا ، ولم يجلس الا جاثيا على ركبتيه ، فسألوه : لماذا تتعب نفسك ؟ قال : انى لأخجل أن أجلس في مشاهدة الحق غير جلسة العبيد .

وأنا على بن عثمان الجلابى ، رضى الله عنه ، رأيت رجلا في نهاية ديار خراسان ، بقرية يسمونها « كمندي (١) » — وذلك الرجل كان معروفا ويسمونه أديب الكمندي (٢) — وكان رجلا فاضلا تماما ، وقد وقف عشرين عاما على قدميه ، ولم يكن يجلس الا لتشهد الصلاة ، فُسئل عن علة ذلك ، فقال : ليس لى درجة الجلوس في مشاهدة الحق بعد .

وسئل أبو يزيد رحمه الله : « بم وجدت ما وجدت ؟ قال : بحسن الصحبة مع الله عز وجل » .

ويجب على العالمين حفظ الآداب في مشاهدة معبودهم ، ويتعلمون من زليخا انها حين خلت بيوسف وطلبت منه اجابة حاجتها ، كانت قد غطت أولا وجه صنمها بشيء ، فسألها يوسف عليه السلام : ما تفعلين ؟ قالت : سترت وجه المعبود حتى لا يرانى بلاحرمة ، لأن ذلك ليس من شرط الادب . وحين

(١) كمندي : كمنده ، ذكرها ياقوت فقال انها من قرى الصفد من نواحي كرمينية : ينسب اليها خالد بن ابراهيم البخارى الكرمسينى الكمندى (معجم البلدان ج ٤ ص ٣٠٥) .

(٢) أشار اليه الهجویری علی انه من معاصريه (انظر ج ١ ص ٣٨٩) واورد له الجامی ترجمة لا تزيد عما اورده الهجویری عنه في كشف المحجوب (انظر نشحات الانس ص ٣١٨) .

وصل يوسف الى يعقوب واكرمه الله تعالى بوصاله ، صير زليخا شابة وهداها الى الاسلام وزوجها من يوسف ، وقصدها يوسف ففرت زليخا منه ، فقال : يا زليخا ! انا محبوبك ، فلم تقرين منى ؟ هل انجحت محبتى من قلبك ؟ قالت : لا والله ، بل زادت ، ولكنى قد حفظت دائما حرمة معبودى . ويوم ان خلوت بك كان معبودى صنما ولم يكن يرى قط ، ولكن بحكم انه كان له عينان لا تبصران ، فقد غطيتهما بشيء حتى ترتفع عنى تهمة عدم الادب ، والآن لى معبود بصير بلا مقلة وآلة ، وهو يرانى على اية صفة اكون ، ولا اريد ان اكون تاركة للآداب .

ولما حمل الرسول صلى الله عليه وسلم الى المعراج ، لم ينظر الى الكونين ، حفظا للآداب ، كما قال الله تعالى : « ما زاغ البصر وما طغى » اي : ما زاغ البصر برؤية الدنيا ، وما طغى برؤية العقبى .

والقسم الثانى : الادب مع النفس فى المعاملة ، وذلك بان يراعى المروءة فى كل الاحوال مع نفسه ، فما يكون فى صحبة الخلق والحق سوء ادب لا يعمل به مع نفسه . ومثال ذلك ان لا يقول غير الصدق ، ولا يجيز ان يجرى على لسانه خلاف ما يعرف ، لان فى هذا عدم مروءة . وثانيا : ان يأكل قليلا حتى يلزمه التقليل من الذهاب الى المطهرة ، وثالثا : ان لا ينظر الى شيء من نفسه لا يجوز لغيره النظر اليه ، لانه يرد عن امر المؤمنين على كرم الله وجهه انه لم ينظر الى عورته قط ، وسئل عن ذلك ، فقال : انى لأخجل من نفسى ان انظر الى شيء يحرم النظر الى جنسه .

والقسم الثالث : الادب مع الخلق فى الصحبة ، واهم آداب صحبة الخلق يكون فى السفر والحضر بحسن المعاملة وحفظ السنة . ولا يمكن فصل هذه الانواع الثلاثة من الآداب عن بعضها البعض .

والآن : فلأرتب هذا على قدر الامكان ، ليكون طريقه اسهل عليك وعلى القراء ، وبالله العون والتوفيق ، وحسبنا الله .

باب الصحبة وما يتعلق بها :

« قال الله تبارك وتعالى : « ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودا (١) » اي بحسن رعايتهم الاخوان » .

« وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ثلاث يصفين لك ود اخيك :

(١) سورة « مريم » آية ٩٦ .

تسلم عليه ان لقيته ، وتوسع له في المجالس ، وتدعوه بأحب أسمائه اليه(١) . « هذا ما أمر به الرسول من حسن الرعاية وحفظ الحرمة .

« وقوله تعالى : انما المؤمنون اخوة فاصلحوا بين أخويكم(٢) » .

« وقوله عليه السلام : أكثروا من الاخوان فان ربكم حيي كريم يستحي أن يعذب عبده بين أخوانه يوم القيامة » .

ولكن يجب أن تكون الصحبة من أجل الله عز وجل ، لا من أجل هوى النفس وحصول المراد والأغراض ، ليكون العبد مشكورا بحفظ آدابها .

قال مالك بن دينار لصهره المغيرة بن شعبة(٣) رضى الله عنهما : « كل أخ وصاحب لم تستفد منه في دينك خيرا فانبذ عنك صحبته حتى تسلم » . ومعنى هذا أنه يجب على المرء أن يصحب من هو أكبر أو أصغر منه ، لأنك إذا صحبت من هو أكبر منك فأنك تستفيد ، وإذا صحبت من هو أصغر منك فإنه يستفيد منك في الدين ، لأنه إذا تعلم منك شيئا دينيا تحصل فائدة دينية ، وإذا تعلمت أنت شيئا ، فذلك . ولذلك قال النبي عليه السلام : « ان من تمام التقوى تعليم من لم يعلم » .

ويرد عن يحيى بن معاذ الرازي رحمه الله أنه قال : بئس الصديق صديق تحتاج أن تقول له اذكرنى في دعائك ، وبئس الصديق صديق تحتاج أن تعيش معه بالمدارة ، وبئس الصديق صديق يلجئك الى الاعتذار في زلة كانت منك » . لأن العذر شرط الغربة ، والغربة جفاء في الصحبة .

« وقال النبي صلى الله عليه وسلم : المرء على دين خليله ، فلينظر أحدكم من يخالل (٤) » ، فإذا صحب الاخيار فهو خير وان يكن شريرا ، لان تلك الصحبة تجعله خيرا ، وإذا صحب الأشرار فهو شرير وان يكن خيرا ، لأنه

(١) رواه الطبراني في الأوسط ، والحاكم في المستدرک عن عثمان بن طلحة الحنبلي ، والبيهقي عن عمر موقوفا وقال عنه ضعيف (شرح الجامع الصغير ج ١ ص ٢٣٨) .

(٢) سورة « الحجرات » آية ١٠ .

(٣) المغيرة بن شعبة : كان والى الكوفة من قبل معاوية ، وفي سنة تسع وأربعين كان الطاعون بالكوفة فهرب منها المغيرة ثم عاد اليها فطعن ، غمات . (مروج الذهب ج ٢ ص ٦٧ - ٦٨) .

(٤) رواه أبو داود (شرح الجامع الصغير ج ٢ ص ٤٥٤) .

يرضى بما فيهم ، فاذا رضى بالشر فانه يصير شريرا وان يكن خيرا ، فقد جاء في الحكايات ان رجلا كن يطوف بالكعبة ويقول : « اللهم اصلح اخواني ! فقيل له : لم لم تدع لك في هذا المقام ؟ فقال رحمه الله : « ان لى اخوانا ارجع اليهم ، فان صلحوا صلحت معهم ، وان فسدوا فسدت معهم » ، فلما كان اساس صلاحى هو صحبة الصالحين فانى ادعو لـ اخوانى ليتحقق مقصودى ومقصودهم ان شاء الله .

واساس هذا كله ان النفس تسكن الى العادة ، والمرء بين اية جماعة تكون ، يعتاد أفعالهم ، لأن كل المعاملات والرغبات الحق والباطلة مركبة فيه ، فكل ما يراه من معاملاتهم وميولهم ، يتربى فيه ويغلب على ميوله الأخرى .

وللصحبة أثر عظيم فى الطبع ، وللعادة صولة صعبة ، الى حد أن البازى يصير عالما بصحبة الأدمى ، والببغاء يصير ناطقا بالتعلم ، والحصان يتحول بالرياضة من العادة البهيمية الى العادة الأدمية ، وامثال هذا . وهذا كله دليل على تأثير الصحبة ، لان عاداتهم العزيزة قد غلبت .

ومشاىخ هذه الطريقة رضى الله عنهم يطلبون أولا حق الصحبة من احدهم الآخر ، ويأمرون المريدين بذلك ، الى حد ان صارت الصحبة بينهم كالفريضة . وقد كتب المشايخ رضى الله عنهم قبل هذا كتباً فى آداب صحبة هذه الطائفة مشروحة ، مثل الجنيد رضى الله عنه ، فقد ألف كتاباً اسمه : « تصحيح الإرادة » . وألف أحمد بن خضرويه البلخى كتاباً اسمه : « الرعاية بحقوق الله » ، ومحمد بن على الترمذى رحمه الله ألف أيضاً كتاباً أسماه : « بيان آداب المريدين » ، وأبو القاسم الحكيم رضى الله عنه ، وأبو بكر الوراق ، وسهل بن عبد الله ، وأبو عبد الرحمن السلمى ، والأستاذ أبو القاسم القشيرى رحمة الله عليهم أجمعين ألفوا أيضاً كتباً مستوفاة فى هذا المعنى ، وقد كان هؤلاء جميعاً أئمة هذا الفن . ومقصودى من هذا الكتاب هو أن كل من يملكه لايحتاج الى كتب أخرى . وقد قلت قبل هذا فى مقدمة الكتاب ، فى حال سؤالك ، ان هذا الكتاب غنية لك ولطلاب هذه الطريقة .

والآن أرتب هذه الأبواب فى أنواع آداب معاملاتهم ، ان شاء الله تعالى وحده ، وكفى .

باب آدابهم فى الصحبة :

بما أنك عرفت أن أهم الأشياء للمريد هو حق الصحبة ، فلا محالة أن تكون رعاية الصحبة فريضة ، لأن الوحدة هلاك للمريد ، « لقوله عليه

السلام : الشيطان مع الواحد (١) » ، « وقوله تعالى : « ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم (٢) » . فلا آفة للمريد مثل الوحدة .

وقد وجدت في الحكايات أن مريدا من مريدى الجنيد رضى الله عنه ، خيل اليه انه وصل الى درجة الكمال ، وقال لنفسه : ان الوحدة افضل لى من الصحبة ، واعتكف في زاوية ، وأعرض عن صحبة الجماعة ، فلما أقبل الليل جىء بجمل ، وقيل له : ينبغى لك أن تذهب الى الجنة ، فركبه وأخذ يسير حتى بدا له مكان بهيج ، وكان فيه جماعة حسان الصور ، وأطعمة طيبة ، ومياه جارية ، وأسبغوه حى ومب السحر : ثم نام ، فلما استيقظ رأى نفسه على باب صومعته ، حتى استشرت فيه رعونة الآدمية ، وأظهرت نخوة الشباب أثرها في قلبه ، فأطلق لسان الدعوى ، وكان يقول : ان لى كذا وكذا ، حتى أبلغ الخبر الجنيد ، فنهض وجاء الى صومعته ، فوجده وقد ملئ رأسه زهوا ، ويتمكن في دماغه الكبر ، فسأله الجنيد عن حاله ، فذكر للجنيد كل شيء ، فقال له رضى الله عنه : عندما تذهب الليلة الى ذلك المكان ، قل : « لا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم » ثلاث مرات . فلما جن الليل ، حملوه ، وكان في قلبه ينكر علم الجنيد ، فلما انقضى زهن قال : (لا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم) ثلاث مرات على سبيل التجربة ، فضج أولئك جميعا وانصرفوا ، ووجد نفسه جالسا في وسط مزبلة ، وقد احاطت به بعض عظام الرمم . ووقف على خطئه ، وتعلق (بأهداب) التوبة ، ورجع الى صحبة أصحابه .

وليس للمريد آفة كالوحدة . وشرط صحبتهم هو أن يجعلوا كل انسان في درجته : مثل الاحترام مع الشيوخ ، والانبساط مع الأقران ، والشفقة مع الصغار ، فيجعلوا الشيوخ في درجة الآباء ، والأقران في درجة الاخوان ، والصغار في درجة الأبناء ، ويتبرأوا من الحقد ، ويحترزوا من الحسد ، ويعرضوا عن البغضاء ، ولا يضمنوا بالنصيحة على احد .

ولا يجوز في الصحبة أن يفتاب احدهم الآخر او يخونه او ينكر عليه في القول والفعل ، لأنه ما دامت الصحبة في البداية من أجل الله عز وجل فيجب الا تقطع بفعل او قول يصدر من العبد .

(١) رواه البزاز عن أبى هريرة : « الشيطان بهم بالواحد والاثنين فاذا كانوا ثلاثة لم بهم بهم (شرح الجامع الصغير ج ٢ ص ٧٠) .
(٢) سورة « المجادلة » آية ٧ .

وقد سألت شيخ المشايخ أبا القاسم الجرجاني رضى الله عنه : ما شرط الصحبة ؟ قال : الا تطلب حظك فى الصحبة ، لان جميع آفات الصحبة ناجمة من ان يطلب كل شخص فيها حظه . والوحدة خير لصاحب الحظ من الصحبة ، وحين يتخلى عن حظه ويرعى حظوظ أصحابه يكون مصيبا فى الصحبة .

يقول واحد من الدراويش : خرجت مرة من الكوفة قاصدا مكة ، فوجدت ابراهيم الخواص رضى الله عنه فى الطريق ، فطلبت منه الصحبة ، فقال : يلزم للصحبة أمير وتابع ، فهل تريد ان تكون أنت الأمير أم أنا ؟ فقلت : كن أنت الأمير ، فقال : لا تخرج الآن عن أمر الأمير ، فقلت : قبلت . قال : فلما وصلنا منزلا قال : اجلس ، ففعلت ، فنزح الماء من البئر ، وكان الجو باردا ، فجمع الحطب وأشعل النار ، وأكرمنى . وكنت كلما قصدت القيام بعمل كان يقول لى : احفظ شرط الأمر . فلما أقبل الليل هطل مطر عظيم ، فخلع مرقعته ووقف على راسى حتى الصباح وقد بسط المرقعة على يديه ، وكنت فى شدة الخجل ، وبحكم الشرط لم أستطع أن أقول شيئا ، وعندما طلع الفجر قلت : أيها الشيخ ! أنا اليوم الأمير ، فقال : حسن . وعندما بلغنا منزلا قام بنفس الخدمات ، فقلت : لا تخرج عن أمر الأمير ، فقال : ان الشخص الذى يخرج عن أمر الأمير هو الذى يأمر الأمير بخدمته . وصحبني على هذه الصفة حتى مكة ، ولما جئنا مكة فررت خجلا منه ، حتى رآنى فى منى ، وقال لى : يا بنى ! عليك أن تصحب الدراويش كما صحبتك (١) .

» روى عن أنس بن مالك أنه قال : صحبت رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر سنين وخدمته ، فوالله ما قال لى أف قط ، وما قال بشيء فعلت : لم فعلت كذا ، ولا بشيء لم أفعله : الا فعلت كذا .

والدراويش جميعا على قسمين : قسم مقيم ، وقسم مسافر . وسنة المشايخ رضى الله عنهم أنه يجب على المسافرين أن يفضلوا المقيمين على أنفسهم لأنهم يسعون على نصيبهم ، والمقيمون أقاموا لحق الخدمة . وفى المسافرين علامة الطلب ، وفى المقيمين أمانة الادراك ، فالفضل يكون لمن أدرك وأقام واستراح من الطلب ، على من (لا يزال) يطلب . ويجب على المقيمين أن يفضلوا المسافرين على أنفسهم لأنهم أصحاب علائق ، والمسافرون قد تجردوا من العلائق . والمسافرون فى الطلب ، والمقيمون فى الوقفة .

(١) روى السراج هذه القصة عن أبى على الرباطى أنه قال : صحبت عبد الله المروزى . . الخ (انظر اللمع ص ٢٣٦ - ٢٣٧) .

ويجب على الشيوخ أن يفضلوا الشبان على أنفسهم ، لأنهم أقرب عهدا في الدنيا ، وذنوبهم أقل . ويجب على الشبان أن يفضلوا الشيوخ على أنفسهم لأنهم أسبق في العبادة ، وأكثر تقدما في الخدمة . وما دام الأمر هكذا فإن كلا الفريقين يدرك النجاة بأحدهما الآخر ، والا هلكوا .

فصل : واعلم أن حقيقة الآداب هي اجتماع خصال الخير ، وقد سميت المادبة مادبة لأن كل ما يأتي عليها يكون خيرا كله ، « فالذي اجتمع فيه خصال الخير فهو آديب » . وقد جرت العادة على أن يسمى الشخص الذي يعرف علم اللغة والنحو والصرف أدبيا ، وعند هذه الطائفة : « الأدب سر الموتوف مع المستحسنات ، ومعناه أن يعامل الله في الأدب سرا وعلانية ، وإذا كنت كذلك كنت أدبيا وإن كنت أعجميا ، وإن لم تكن كذلك تكون على ضده » .

وسئل واحد من المشايخ رضى الله عنهم : ما شرط الأدب ؟ قال : أجيبك ببيت سمعته (١) ، معناه أن الأدب هو أنك إذا تكلمت يكون قولك صدقا ، وإذا مارست المعاملة تكون معاملتك حقا . وقول الصدق مليح ولو كان غليظا ، والمعاملة الطيبة حسنة ولو كانت صعبة ، فإذا تحدث المرء يكون مصيبا في قوله ، وحين يصمت يكون محقا في صمته .

وحسنا فرق الشيخ أبو نصر السراج ، رحمه الله ، صاحب كتاب اللمع في كتابه بين الآداب ، حيث قال :

الناس في الأدب على ثلاث طبقات : أما أهل الدنيا فأكثر آدابهم في الفصاحة والبلاغة وحفظ العلوم واسمار الملوك وأشعار العرب .

وأما أهل الدين فأكثر آدابهم في رياضة النفس ، وتاديب الجوارح ، وحفظ الحدود وترك الشهوات .

وأما أهل الخصوصية فأكثر آدابهم في طهارة القلوب ، ومراعاة الأسرار ، والوفاء بالعهود ، وحفظ الوقت ، وقلة الالتفات الى الخواطر ، وحسن الأدب في مواقف الطلب وأوقات الحضور ومقامات القرب (٢) .

(١) الشيخ المشار اليه هو أبو العباس بن عطاء ، والبيت هو :
إذا نطقت جاءت بكل ملاحنة

وان سكنت جاءت بكل مليح
(اللمع ص ١٩٦)

(٢) هنا اختصار لبعض العبارات الواردة في نص السراج : أنظر النص
للكامل في اللمع ص ١٩٥ .

وهذا كلام جامع ، وسيأتى تفصيله مفرقا فى الكتاب ان شاء الله عز وجل .

باب آداب الإقامة فى الصحبة :

حين يختار درويش الإقامة بدون سفر ، فشرط أدبه أنه حين يأتیه مسافر ان يتقدم اليه بحكم الحرمة مسرورا ، ويستقبله باحترام ، ويعتبره واحدا من ضيوف ابراهيم الخليل — عليه السلام — المكرمين ، ويفعل معه ما فعله ابراهيم عليه السلام ، اذ قدم ما كان لديه بلا تكلف ، كما قال الله عز وجل : « فجاء بعجل سمين (١) » ، ولا يسأله من أين جئت ؟ أو : الى أين تذهب ؟ أو : ما اسمك ؟ . ووفقا لحكم الأدب يرى ان مجيئه من عند الحق ، وذهابه الى الحق ، واسمه عبد الحق ، ثم ينظر : هل راحته تكون فى الخلوة أو الصحبة ؟ فاذا اختار الخلوة يخلى له مكانا ، واذا اختار الصحبة يتكلف بحكم الانس والانبساط للصحبة . وحين ينام فى الليل يجب ان يضع المقيم غطاء على اقدامه ، واذا لم يدعه وقال : لست معتادا ذلك ، فلا يتشبث به حتى لا يثقل عليه . وفى اليوم التالى يعرض عليه (الذهاب الى) الحمام ، ويقوده الى انظف الحمامات ، ويحفظ ملابسه عن مآزر الحمام ، ولا يدع خادما اجنبيا يقوم بخدمته ، اذ يجب ان يخدمه واحد من جنسه فى الاعتقاد حتى يتطهر ذلك الشخص من جميع الآفات بتطهيره . ويجب ان يحك له ظهره وركبتيه واكفاف قدميه ويديه ، ولا يشترط اكثر من هذا . واذا كان فى استطاعة المقيم ان يصنع له ثوبا جديدا فلا يقصر ، واذا لم يستطع فلا يتكلف ، ويفسل له خرقة ليلبسها عندما يخرج من الحمام .

وعندما يعود من الحمام ويأتى يوم آخر ، ويكون فى تلك المدينة شيخ أو جماعة من ائمة المسلمين يقول له : اذا استصوبت فانا نذهب لزيارتهم ، فاذا قبل كان صوابا ، واذا قال انه لا يرغب ، فلا ينكر عليه ذلك ، لأنه يأتى على طلاب الحق وقت لا يملكون فيه حتى قلوبهم : ألم تر انه عندما قالوا لابراهيم الخواص رحمه الله : حدثنا عن عجائب اسفارك ، قال : اعجبها أن الخضر النبى طلب صحبتى فلم أجبه ، ولم أشأ فى تلك الساعة ان يكون لاحد سوى الحق لدى قلبى خطر ومقدار يجب مراعاتهما .

ولا يليق البتة ان يأخذ المقيم المسافر للسلام على ذوى الجاه ، أو الى ولأئمتهم ، أو الى مآتمهم ، أو عيادة مرضاهم . وكل مقيم يطمع فى ان يجعل من المسافر آلة لتكدية ويحمله من هذا المنزل الى ذلك ، فعدم خدمته له أولى

(١) سورة « الذاريات » آية ٢٦ .

من ان يذل جسده ويؤذى قلبه . وانا على بن عثمان الجلابى لم يكن أشق واصعب على فى أسفارى من الخدم الجهلة والمقيمين الأذناس الذين كانوا يصحبوننى من وقت لآخر ، وياخذوننى من منزل هذا السيد الى منزل هذا الدهقان ، وكنت اذهب معهم كارها فى الباطن ، ومتسامحا فى الظاهر . وكل ما كان المقيمون يفعلونه معى كان مخالفا للطريقة ، وقد نذرت اننى اذا جاء وقت وأصبحت مقيما الا أفعل هذا مع المسافرين . وليس فى صحبة غير المؤدبين فائدة أكثر من أن لا تفعل ما لا يروقك من معاملاتهم .

وايضا اذا انبسط درويش مسافر وصحبه لعدة ايام ، وأظهر الرغبة فى حاجة دنيوية ، فلا حيلة للمقيم الا أن يقضى له حاجته . واذا كان هذا المسافر مدعيا وعديم الهمة ، فينبغى على المقيم الا يقلل من همته ويتبعه فى مطالبه غير الجائزة ، لأن هذه طريقة المنقطعين ، فاذا لزمه الذهاب الى السوق للبيع والشراء ، او الى باب سلطان للعودة ، فما شأنه بصحبة المنقطعين ؟ .

ويقال ان الجنيد رضى الله عنه كان قد جلس مع اصحابه بحكم الرياضة ، فدخل مسافر ، فتكفوا من اجله واحضروا له طعاما ، فقال : يلزمنى غير هذا ، الشئء الفلانى ، فقال له الجنيد : ينبغى لك أن تذهب الى السوق ، لأنك رجل اسواق لا رجل مساجد وصوامع .

ذات مرة خرجت من دمشق مع اثنين من الدراويش بقصد زيارة ابن العلاء (١) ، وكان فى روستاق الرملة (٢) ، فقلنا لاحدنا الآخر فى الطريق : ينبغى لكل منا أن يفكر مع نفسه فى واقعة ليخبرنا ذلك الشيخ عما نبطن ، وتنحل واقعتنا . وقلت لنفسى : يلزمنى منه اشعار ومناجاة الحسين بن منصور ، وقال الآخر : يلزمنى أن يدعولى ليشفى طحالى ، وقال الثالث : تلزم لى حلوى صابونية . فلما وصلنا اليه — وكان قد أمر فكتبوا كراسة

(١) ابن العلاء : الشيخ زكى بن علاء : من مشايخ الشام المعاصرين للهجویری ، اشار اليه الهجویری وذكر انه كان شعلة من شعلات المحبة ، ذا آيات وبراهين ظاهرة (انظر ج ١ ص ٣٨٧) .

(٢) « الرملة » : مدينة عظيمة بفلسطين ، وكانت رباطا للمسلمين ، وبينها وبين بيت المقدس ثمانية عشر ميلا . وهى كورة من فلسطين . وكانت دار ملك داود وسليمان . ولما ولى الوليد بن عبد الملك وولى اخاه سليمان جند فلسطين نزل « لد » ثم نزل « الرملة » ومصرها وكان اول ما بنى فيها قصره (معجم البلدان ج ٢ ص ٨١٧) .

أشعار ومناجاة الحسين بن منصور — فوضعوها أمامي ، ومسح بيده على طحال ذلك الدرويش فشفى طحاله ، وقال للآخر : ان الحلوى الصابونية غذاء العونة وانت تلبس لباس أولياء الله ، ولا يستقيم لباس الأولياء مع مطالب العونة ، فأختر واحدًا منهما .

وجملة القول انه لا يجب على المقيم الا رعاية من يكون مشغولا برعاية الحق وتاركًا لحظ نفسه ، واذا اقام أحد في حظوظ نفسه فيجب على الآخر أن يخالفه ، فاذا أخذ أيضًا بترك حظه واثام في حفظه ، فجائز ، ليكون في كلا الحالتين قد سلك الطريق لا قطع الطريق .

ومعروف في أخبار النبي عليه السلام انه كان قد آخى بين سلمان الفارسي وأبي ذر الغفاري ، وكانا كلاهما من كبار أهل الصفة ومن رؤساء وأرباب الباطن . وذات يوم دخل سلمان بيت أبي ذر للزيارة ، فشكت زوجة أبي ذر الى سلمان من أبي ذر قائلة : ان أخاك لا يأكل شيئًا نهارًا ، ولا ينام ايلًا . فقال سلمان : اخضري مأكولا ، وعندما أحضرته قال لأبي ذر : يا أخى ! ينبغي أن تأكل معي ، لأن هذا الصيام ليس فريضة عليك ، فوافقه أبو ذر ، فلما أقبل قال له : يا أخى ! يجب أن ترافقني في النوم ، « من الأثر : ان لجسدك عليك حقا ، وان لزوجك عليك حقا ، وان لريك عليك حقا (١) » . ولما كان اليوم التالي جاء أبو ذر الى النبي عليه السلام فقال له : يا أبا ذر ! اني أقول ما قاله سلمان بالأمس : « ان لجسدك عليك حقا » . ولما كان أبو ذر قد ترك حظوظه ، فقد اقام سلمان في حظوظه ، وترك ورده . وكل ما تفعله على هذا الأصل يكون صحيحا ومحكما .

وفي وقت ما كنت أعيش في ديار العراق ، في طلب (أسباب) الدنيا والافئدة ، وقد تجمع على دين كبير ، وكان على أن أتحمل فضول كل شخص ، وكان القوم قد أقبلوا على ، وعجزت في مشقة حصول أهوائهم ، فكتب الى سيد من سادات الوقت رسالة يقول فيها : حذار يا بني ! لا تشغل قلبك عن الله عز وجل باراحة من هو مشغول بهواه ، فاذا وجدت قلبا أعز من قلبك فانه يجوز أن تشغل قلبك باراحته ، والا فكف عن ذلك الفعل ، لأن الله عز وجل كاف عباده . فاسترحت في الحال بهذا الكلام .

هذه هي أحكام المقيمين في صحبة المسافرين ، على سبيل الاختصار وبالله التوفيق .

(١) « ان لجسدك عليك حقا » . الخ (راجع الطبري ج ١٠ ص ٥١٧ وما بعدها ، سنن الدارمي ج ٢ ص ١٣٣ ، تفسير ابن كثير ج ٢ ص ٢٨٨) .

باب الصحبة في السفر وآدابه :

حين يختار درويش السفر بلا اقامة ، فشرط أدبه أولا هو ان يسافر من أجل الله تعالى لا لمقابلة الهوى . وكما يسافر بالظاهر ، فإنه يسافر أيضا عن أهوائه بالباطن ، ويكون دائما على طهارة ، ولا يضيع أوراده . ويجب أن يكون مراده من هذا السفر : إما حج ، أو غزو ، أو زيارة موضع ، أو تحصيل فائدة ، أو طلب علم ، أو رؤية شيخ من المشايخ ، والا يكون مخطئا في ذلك السفر .

ولا مناص له في هذا السفر من مرقعة وسجادة وعصا وركوة وحبل وحذاء أو نعل ، ليستر عورته بالمرقعة ، ويصلي على السجادة ، ويتطهر بالركوة ، ويدفع الآفات عن نفسه بالعصا ويكون له فيها مآرب أخرى ، ويضع الحذاء في قدميه في حال الطهارة حتى يصل الى السجادة . وإذا أخذ شخص أدوات أكثر من هذه لحفظ السنة مثل : المشط والأبرة ومقلمة الأظافر والمكحلة فجائز . وأيضا إذا أخذ شخص أدوات أكثر من هذه ليتزين ويتجمل ، فلتنظر لنرى في أي مقام هو ، فإذا كان في مقام الإرادة ، فكل من هذه يكون قيّدا وصنما وسدا وحجابا ، وذلك هو أساس اظهار رعونة نفسه . وإذا كان في مقام التمكين والاستقامة فمسلم له هذا وأكثر من هذا .

وقد سمعت من الشيخ أبي مسلم الفارسي ، رضي الله عنه ، قال : ذهبت يوما عند الشيخ أبي سعيد بن أبي الخير رضي الله عنه بقصد الزيارة ، فوجدته نائما على أربع حشايا فوق تخت وقد وضع ساقا على الأخرى ، وارتنى عباءة مصرية ، وكنت ارتدى ثوبا قد تجلد من الوسخ ، وذاب جسدي من المشقة ، واصفرت وجنتاي من المجاهدة ، فدخل الإنكار قلبي من رؤيته على هذه الحال ، وقلت لنفسي : هذا درويش ، وأنا درويش : أنا في هذه المجاهدات الكثيرة ، وهو في هذه الراحة الوفيرة ! فأشرف في الحال على باطني وتفكرى . ورأى نخوتي وقال : يا أبا مسلم ! في أي ديوان وجدت أن المعجب بنفسه يكون درويشا ؟ أيها الدرويش ! لما رأينا الكل الحق ، قال (الحق) : لا نجلسك الا على التخت ، ولما رأيت أنت الكل نفسك ، قال : لا نجعلك الا في التخت ، فصار نصيبنا المشاهدة ، ونصيبك المجاهدة ، وكلاهما مقامان من مقامات الطريق ، والحق تعالى مخز عن هذا ، والدرويش فنان عن المقامات ، ومتحرر من الأحوال . قال الشيخ أبو مسلم : فضاع مني صوابي ، واطلم على العالم ، فلما أفقت ، تبّت ، وقبل توبتي ، وعندئذ قلت له : ائذن لي أيها الشيخ لأذهب ، لأن حالي لا يستطيع تحمل رؤيتك ! قال : صدقت يا أبا مسلم (١) ، ثم تمثل بهذا البيت .

(١) أشار الهجویری الى قصة اللقاء بين أبي مسلم الفارسي وأبي سعيد ابن أبي الخير في ترجمة أبي سعيد ، وفي هذا الموضع يوجد بعض الاختلاف (انظر ج ١ ص ٣٨٠) .

انج كوشم نتوانست شنیدن بخبر
همه چشم بعیان یکره دید آن ببصر

ومعناه :

— ان ما لم تستطع أذن سماعه بالخبر ، قد رآته عينا عيانا بالبصر .
فيجب على المسافر أن يحفظ السنة دائما ، وعندهما ينزل عند مقيم يدخل
عليه في احترام ويسلم عليه ، فيخرج رجله اليسرى أولا من الحذاء ، لأن
النبي عليه السلام كان يفعل هكذا ، وحين يلبس الحذاء يضع رجله اليمنى
أولا في الحذاء ، وحين يخلع الحذاء يغسل رجله ، ويصلي ركعتين بحكم
التحية ، ثم ينشغل برعاية حقوق الدراويش . وينبغي ألا يعترض على المقيمين
بأي حال ، أو يزيد على شخص في معاملة ، أو أن يتحدث عن أسفاره ،
أو أن يروي علما أو حكايات أو روايات بين الجماعة ، لأن هذا كله اظهر
رعونة . ويجب أن يحتل كل المشقة ويحمل أعباءهم من أجل الله لأن في ذلك
بركات كثيرة . وإذا حكم عليه هؤلاء المقيمون أو خدمهم ودعوه للسلام
أو لزيارة فلا يخالفهم إذا استطاع ، ولكنه ينكر بقلبه مراعاة أهل الدنيا ،
ويلتمس العذر لأفعال هؤلاء الإخوان ويؤولها . ويجب ألا يحملهم بأي حال
مشقة مطالبه المستحيلة ، ولا يستدرجهم إلى بلاط السلطان طلبا لراحة
هواه .

وفي كل الأحوال يجب على المسافر والمقيم في الصحبة طلب رضا الله
تعالى ، وأن يحسن كل منهم الاعتقاد في الآخر ، ويجب ألا يسب أحدهما الآخر
إمامه ، أو يغتابه من خلفه ، لأنه من الشؤم على طالب الحق أن يتحدث عن
الخلق وخاصة بالسوء ، لأن المحققين يرون الفاعل في الفعل ، ولما كان
الخلق بالصفة التي هم عليها ملك لله ومن خلقه ، سواء منهم المعيوب وغير
المعيوب ، والمحجوب والمكاشف ، فإن الخصومة على الفعل تكون خصومة
على الفاعل ، وحين ينظر إلى الخلق بعين الأدمية يتحرر من الجميع ، لأن
جملة الخلق محجوبون ومهجورون ومقهرون وعاجزون ، ولا يستطيع أحد
أن يفعل أو أن يكون على غير ما عليه خلقته ، ولا تصرف للخلق في ملكه ،
والقدرة على تبديل العين لا تكون إلا للحق تعالى وتقدس ، والله أعلم
بالصواب .

باب آدابهم في الأكل :

أعم أنه لا مناص للأدمى من الأكل ، لأن إقامة التألف بين الطبائع لا يكون
إلا بالطعام والشراب ، ولكن شرط المروءة ألا يبالغ في ذلك ، ولا يشغل
نفسه ليل نهار بالتفكير في اللقمة . ويقول الشافعي رحمه الله : « من كان
همته ما يدخل في جوفه ، فإن قيمته ما يخرج منه » ، ولا شيء أضر لمريد

الحق من الاكل الكثير ، وقد ذكرت طرفا من هذا المعنى في هذا الكتاب في باب ٣٠ الجوع ، ولكن هذا المقدار ملائم هنا .

وقد وجدت في الحكايات أن أبا يزيد سئل : لماذا تكثر من مدح الجوع ؟ قال : نعم ، لو كان فرعون جائعا لما قال أبدا : « أنا ربكم الأعلى » ، ولو كان قارون جائعا لما بغى . وطالما كان ثعلبه جائعا، كان محمودا بكل لسان ، فلما شبع أظهر النفاق .

وقال الله تعالى : « والذين كفروا يتمتعون ويأكلون كما تأكل الانعام والنار مثوى لهم(١) » .

وقال سهل بن عبد الله رضى الله عنه : المعدة مملوءة بالخمير أحب الى من المعدة الممتلئة بالطعام ، قالوا : لم ؟ قال : لانه عندما تكون المعدة مملوءة بالخمير : يستريح العقل ، وتخمد نار الشهوة ، ويأمن الخلق من يده ولسانه ، ولكن عندما تكون مملوءة بالطعام الحلال : ترغب في الفضول ، وتقوى الشهوة ، وترفع النفس رأسها لطلب نصيبها .

وقيل في صفة المشايخ ان « اكلهم كاكل المرضى ، ونومهم كنوم الفرقى(٢) » . فشرط آداب الاكل ألا ياكلوا بمفردهم ، ويؤثروا بعضهم البعض ، « لقوله عليه السلام : شر الناس من اكل وحده ، وضرب عبده ، ومنع رغبه(٣) » وحين يجلسون على السفرة لا يصمتون ، ويبداون باسم الله تعالى ، ولا يتحدثون عن الوضع والرفع(٤) لان ذلك مكروه للأصحاب ، ويفهمون اللقمة في الملح أولا ، وينصفون رفقاءهم .

وسئل سهل بن عبد الله عن معنى الآية : « ان الله يأمر بالعدل والاحسان(٥) » فقال : العدل : ان تنصف رفيقك في اللقمة ، والاحسان : ان تراه أولى منك بتلك اللقمة .

(١) سورة « محمد » آية ١٢ .

(٢) من قول السرى السقطى ، فقد قال في وصف الصوفية : اكلهم اكل المرضى ، ونومهم نوم الفرقى ، وكلامهم كلام الخرقى (التعرف ص ٢٢) .
(٣) ذكره ابن المبرد في قوله : يروى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال : الا اخبركم بشراركم ، قالوا : بلى ، قال : من اكل وحده ومنع رغبه وضرب عبده . الا اخبركم بشر من ذلكم : من لا يقبل عثرة ولا يقبل معذرة ولا يغفر ذنبا . الا اخبركم بشر من ذلكم : من يبغض الناس ويبغضونه « الكامل » (لابن المبرد ج ١ ص ٣٢) .

(٤) أى وضع أواني الطعام ورفعها .

(٥) سورة « النحل » آية ٩٠ .

وكان شيخى رضى الله عنه يقول : انى لأعجب من ذلك المدعى الذى يقول اننى تركت الدنيا ، وهو يفكر فى اللقمة .

ثم انه يجب أن يأكل باليد اليمنى ، ولا ينظر إلا فى لقمته ، ويتناول على الطعام قليلا من الماء ، إلا فى حالة الظما الصادق . وحين يشرب : يشرب قليلا بقدر ما تترطب الكبد ، ولا يجعل اللقمة كبيرة ، ويمضغ جيدا ولا يسرع لأنه يخشى من هذه الأشياء التخمة ومخالفة السنة . وعندما يفرغ من الطعام يحمد الله ، ويغسل يديه .

وإذا ذهب من الجماعة اثنان أو ثلاثة أو أكثر الى دعوة فى خفية منهم واكلوا شيئا ، فقد قال بعض المشايخ ان ذلك يكون حراما وخيانة فى الصحبة « أولئك ما يأكلون فى بطونهم إلا النار (١) » . وقالت جماعة ان ذلك يجوز اذا كانوا جماعة ومتفقين مع بعضهم البعض . وقالت طائفة انه يجوز أيضا للشخص الواحد ، لأنه ليس من الانصاف أن لا يعطى فى حال الوحدة ما يجب أن يعطى فى حال الصحبة ، فحين يكون وحيدا ، فان حكم الصحبة يرتفع عنه ساعة ، ولا يؤخذ بذلك .

واهم اصل فى هذا المذهب هو ألا يرد دعوة فقر ، ولا يذهب الى دعوة غنى ، ولا يجيب الى طعام الأغنياء ولا يطلب منهم شيئا ، إذ أن فى ذلك وهن للطريقة ، لأن الأغنياء ليسوا محرما للفقراء . وجملة القول لا يكون الرجل غنيا بكثرة المتاع ، ولا فقيرا بقلته ، لأن كل من يقر بتفضيل الفقر على الغنى لا يكون غنيا وإن كان ملكا ، وكل من ينكر الفقر يكون صاحب دنيا وإن يكن مضطرا . وإذا حضر الى دعوة فلا يتكلف فى أكل شيء ، أو عدم أكل شيء ، ويسير على حكم الوقت .

وعندما يكون صاحب الدعوة محرما فانه يجوز أن يأخذ المتاهل زلة (٢) ، وإذا لم يكن محرما فلا يجوز الذهاب الى منزله ، ولكن الأولى فى جميع الأوقات عدم أخذ الزلة ، لأن سهل بن عبد الله رضى الله عنه قال : « الزلة ذلة » ، والله أعلم بالصواب .

(١) سورة « البقرة » آية ١٧٤ .

(٢) « الزلة هنا : هى ما تحمله من مائدة صديقك أو قريبك أو محارمك أو خاصتك من طعام . وتأتى أيضا بمعنى ما يحمله فقراء الناس من الطعام عند انصرافهم من وليمة (برهان قاطع) .

باب آدابهم في المشي :

« قوله تعالى : وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما (١) » . ويجب على طالب الحق أن يسير دائما على مسلكه ، وأن يعرف كل خطوة يخطوها ، علام يضعها : أهى عليه ، أم له ؟ فإذا كانت عليه : يستغفر ، وإذا كانت له : يجد حتى تزداد .

ويرد عن داود الطائي رضى الله عنه أنه كان قد شرب يوما دواء ، فقتل له : ادخل برهة صحن هذه الدار حتى تظهر فائدة الدواء ، فقال : انى لأجبل أن يسألنى الله عز وجل يوم القيامة : لم سرت بضغ خطوات على نصيب هواك ، لقوله تعالى : « وتشهد أرجلهم بما كانوا يكسبون (٢) » .

فيجب أن يسير الدرويش بمراقبة ويقظة ، مطاطيء الرأس ، ولا ينظر الى أى اتجاه سوى أمامه وطريقه . وإذا قباله أحد فلا ينحى نفسه حفاظا على ملابسه أن تقع عليه ، لأن المؤمنين وثيابهم أطهار ، وهذه الخلعة ليست الا رعونة وتظاهرا . وأيضا إذا كان هذا الشخص كافرا أو ظهرت عليه قذارة فيجب أن يحفظ نفسه منه . وحين يسير مع جماعة فلا يقصد التقدم عليهم أو المزيد عليهم تكبرا ، وأيضا لا يتأخر ، وأن يحترز من اظهار التواضع للناس في معاملة ، لأنه إذا رأى التواضع يكون ذلك عين الكبر . ويحفظ حذاءه ونعله ما استطاع من النجاسة في النهار ، ليحفظ الله تعالى ثيابه في الليل ببركة ذلك . ويجب حين تكون جماعة أو درویش أو شخصى الا يتقوا في الطريق مع أحد للتكم معه ، ولا يأمره بانتظارهم ، ويسيروا على مهل ولا يسرعوا فيتشبهوا بالحريصين ، ولا يسيروا ببطء فيتشبهوا بالمتكبرين ، ويخطوا خطواتا .

وفي الجملة : يجب أن يسير الطالب على صفة تجعله يستطيع — اذا سأل سائل : أين تذهب — أن يقول : انى ذاهب الى ربى ، وان يكن غير ذلك فسيره وبال عليه ، لأن صحة الخطوات من صحة الخطرات ، فكل من يكون تفكيره مجتمعا للحق ، فان أقدامه تكون متابعة لتفكيره .

ويروى عن أبى يزيد رضى الله عنه أنه قال : السير بلا مراقبة علامة غفلة

(١) سورة « الفرقان » آية ٦٣ .

(٢) سورة « يس » آية ٦٥ .

الدرويش ، لأن كل ما له يحصل في قدمين ، يضع أحدهما على أنصبته ،
والأخرى على أوامر الحق ، فتلك يرفعها ، وهذه يحتفظ بها في مكانها .

وسير الطالب علامة على قطع المسافة ، وقرب الحق لا يكون بالمسافة ،
ولما كان قربه ليس مسافة ، فأى وجه للطالب غير قطع قدميه في محل
السكون !؟ والله أعلم بالصواب .

باب نومهم في السفر والحضر :

اعلم أن المشايخ رضى الله عنهم يختلفون كثيرا في هذا المعنى ، فعند
طائفة أنه ليس مسلما للمريد أن ينام إلا في حال غلبة النوم ، عندما لا يستطيع
أن يدفع النوم عن نفسه ، لأن الرسول صلى الله عليه وسلم قال : « النوم
أخو الموت (١) » ، فالحياة من الله تعالى نعمة ، والموت بلاء ومحنة ، والنعمة
لا محالة أشرف من البلاء .

ويرد عن الشبلى رحمه الله أنه قال : « اطلع الحق على فقال : من نام
غفل ، ومن غفل حجب » .

ويجوز عند طائفة أن ينام المريد باختياره ، وإن يتكلف في النوم بعد أن
يكون قد أدى أمور الحق ، لقوله عليه السلام : « رفع القلم عن ثلاثة : عن
النائم حتى ينتبه وعن الصبى حتى يحتلم ، وعن المجنون حتى يفيق (٢) » .
ولما كان القلم قد رفع عن النائم حتى يستيقظ ، وأمن الخلق شره ، وقصر
عنه اختياره ، وانعزلت نفسه عن مراده ، واستراح الكرام الكاتبين من
الكتابة ، وانعقد لسانه عن الدعاوى وعجز عن الكذب والغيبة ، وانقطع
عن كل المعاصي فإنه « لا يملك لنفسه ضرا ولا نفعا ولا موتا ولا حياة
ولا نشورا » ، كما قال ابن عباس رضى الله عنه : « لا شيء أشد على إبليس
من نوم العاصي ، فإذا نام العاصي يقول : متى ينتبه ويقوم حتى يعصى الله » .

(١) رواه البيهقي : « النوم أخو الموت ولا يموت أهل الجنة » (شرح
الجامع الصغير ج ٢ ص ٤٨٧) .

(٢) رواه أحمد في مسنده وأبو داود والحاكم عن علي وعمر : « رفع
القلم عن ثلاثة : عن المجنون المغلوب على عقله حتى يبرأ ، وعن النائم
حتى يستيقظ ، وعن الصبى حتى يحتلم » (شرح الجامع الصغير ج ٢
ص ٣٩) .

والجنيد مع علي بن سهل الاصفهاني رحمهما الله خلاف ، وكتب علي بن سهل في هذا المعنى رسالة لطيفة جدا الى الجنيد ، وقد سمعت بها . ويقول علي بن سهل : ان مقصودي في هذه الرسالة هو ان النوم غفلة ، والقرار اعراض ، ويجب ان لا يكون للمحب نوم وقرار ليل نهار ، لانه اذا نام عجز في هذه الحال عن المقصود ، والمفتود يغفل عن نفسه وعن حاله ، ويتخلف عن الحق تعالى ، كما اوحى الله تعالى الى داود عليه السلام ، وقال : « كذب من ادعى محبتي فاذا جنة الليل نام عني » . ويقول الجنيد رحمه الله في جواب تلك الرسالة : ان يقظتنا هي معاملتنا في طريق الحق ، ونومنا فعل للحق علينا ، فما يكون من الحق اليانا بغير اختيارنا ، اتم مما يكون منا باختيارنا الى الحق ، « والنوم موهبة من الله تعالى على المحبين » ، وهومنة من الحق تعالى على الاحبة . وهذه المسألة تتعلق بالصحو والسكر ، وقد اوفيت الحديث فيها ، ولكن العجيب ان الجنيد رضى الله عنه كان صاحب صحو ، وهنا جعل القوة للسكر ، وذلك لانه كان مغلوبا في ذلك الوقت ، وكان الوقت هو الناطق على لسانه . ويجوز ايضا ان يكون (الامر) ضد هذا ، لان نومه عين الصحو ، ويقظته عين السكر ، لان النوم صفة الادمية ، وطالما كان الادمي في مظلة اوصافه يكون منسوباً الى الصحو . وعدم النوم صفة الحق ، وعندما يبتعد الادمي عن صفته يصير مغلوبا .

وقد رايت طائفة من المشايخ كانوا يفضلون النوم على اليقظة موافقة للجنيد ، لان رؤى الأولياء والكبار وكثير من الرسل ، صلوات الله عليهم ورضى عنهم ، متصلة بالنوم ، لقوله عليه السلام : « ان الله يباهى بالعبد الذي نام في سجوده ، ويقول : انظروا ملائكتي الى عبدي : روحه في النجوى ، وبدنه على بساط العبادة » . « وقوله عليه السلام : من نام على طهارة يؤذن لروحه ان يطوف بالعرش ويسجد لله تعالى (١) » .

ووجدت في الحكايات ان شاه بن شجاع الكرمانى ظل مستيقظا اربعين عاما ، وعندما نام ليلة رآى الله تعالى في النوم ، فكان ينام كل ليلة بعد ذلك على أمل ان يراه .

ويقول قيس العامري رحمه الله في هذا المعنى :

(شعر عربى)

وانى لأستغشى وما بى نعسة

لعل خيالا منك يلقى خيالها

(١) يروى بنحو هذا موقوفا من حديث عبد الله بن عمر وابى الدرداء (نوارى الأصول للحكيم الترمذى ص ٢٨١) .

ورأيت جماعة كانوا يفضلون اليقظة على النوم ، موافقة لعلى بن سهل ، لأن وحى الرسل وكرامات الأولياء تتعلق باليقظة . . ويقول واحد من المشايخ رحمهم الله : « لو كان في النوم خير لكان في الجنة نوم » . ولما لم يكن في الجنة نوم ولا حجاب فقد عرفنا أن النوم حجاب . ويقول أرياب اللطائف انه حين نام آدم عليه السلام في الجنة ظهرت حواء من جنبه الأيسر ، وكان بلاؤه كله من حواء .

ويقال أيضا انه حين قال ابراهيم لاسماعيل : « يا بنى انى ارى في المنام انى اذبحك (١) » قال اسماعيل : يا أبت ! « هذا جزاء من نام عن حبيبه ، لو لم تنم لما امرت بذبح الولد » .

ويرد عن الشبلى رحمه الله انه كان يضع كل ليلة امامه سكرجة (٢) فيها ماء وملح ومروود ، وحين كان يريد أن ينام كان يكحل عينيه بالمروود .

وقد رأيت أنا على بن عثمان الجلابى شيخا كان ينام حينما كان يفرغ من أداء الفريضة ، ورأيت الشيخ أحمد السمرقندى فى بخارى ، ولم يكن قد نام فى الليل أربعين سنة ، وكان ينام قليلا فى النهار . وترجع هذه المسألة الى انه حين يكون الموت أحب الى شخص من الحياة ، فانه لابد أن يفضل النوم على اليقظة ، وعندما يحب الحياة أكثر من الموت يلزم أن تكون اليقظة أحب اليه من النوم .

وليست القيمة لمن يتكلف اليقظة ، وانما هى لمن يوقظ بلا تكلف ، مثلما اختار الله عز وجل الرسول للدرجة العليا ، فانه لم يتكلف فى النوم ولا فى اليقظة حتى جاءه الأمر : « قم الليل الا قليلا (٣) » . وليست القيمة لمن يتكلف النوم ، وانما القيمة لمن ينوم ، مثلما اختار الله عز وجل اهل الكهف ، وأوصلهم الى المحل الأعلى ، ونزع لباس الكفر عن رقابهم ، فانهم لم يتكلفوا فى النوم ولا فى اليقظة حتى اتى الله تعالى النوم عليهم ، وكان يرعاهم بلا اختيارهم ، « لقوله تعالى : وتحسبهم ايقاظا وهم رقود ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال (٤) » ، وكلا هذين كانا فى حال عدم الاختيار . وحين يصل العبد الى الدرجة التى ينتهى فيها اختياره ، تنتطع يده عن الكل ، وتعرض همته عن الغير ، فاذا نام أو استيقظ فانه يكون عزيزا وعظيما على أى صفة يكون .

-
- (١) سورة « الصافات » آية ١٠٢ .
 - (٢) « السكرجة » الصفحة فارسية معربة .
 - (٣) سورة « المزمل » آية ٢ .
 - (٤) سورة « الكهف » آية ١٨ .

فشرط النوم للمريد هو ان يعتبر اولاً ان نومه كآخر عهده ، فيتوب عن المعاصي ، ويرضى خصومه ، ويتطهر طهارة زكية ، وينام على جنبه الايمن ووجهه الى القبلة ، وقد اصلح امور دنياه ، ويشكر (الله) على نعمة الاسلام . ويشترط انه اذا استيقظ الا يعود الى المعاصي ، فكل يقظان يكون قد سوى اموره لا يخشى النوم او الموت .

ومشهور في الحكايات ان ذلك الشيخ كان يجيء الى ذلك الامام — الذي كان قد عجز في رعاية الجاه والرئاسة ورعونة النفس — ويقول له : يا ابا فلان ! لا بد من الموت ، فكان يتالم من ذلك الكلام ، ويقول : هذا الرجل الشحاذا لا يفتأ يقول لى هذا الكلام كل وقت . وذات يوم قال : غدا ابدا انا . وفي اليوم التالى جاء الشيخ ، فقال له الامام : يا ابا فلان ! لا بد من الموت . ففرش السجادة ، ووضع رأسه ، وقال : مت ! وخرجت روحه في الحال . فكان للامام من ذلك زاجر ، وادرك انه كان يأمره ان : تهيأ لرحلة الموت كما فعلت انا .

وكان شيخى رضى الله عنه يقول للمريدين : لا تناموا الا في حال الغلبة ، واذا استيقظتم فلا تناموا ثانياً ، لأن النوم ثانياً حرام على مريد الحق ، وبطالة .

ويرد في هذا المعنى كلام كثير ، والله اعلم بالصواب .

باب آدابهم في الكلام والسكوت :

« قوله تعالى : ومن احسن قولاً ممن دعا الى الله (١) » ، وقال ايضا : « قول معروف (٢) » ، وقال ايضا : « قولوا آمنا (٣) » .

اعلم ان الكلام من الحق الى العبد امر ، مثل الاقرار بوحداية الله ، والثناء عليه ، ودعوة الخلق الى حضرته . والنطق نعمة كبرى من الحق تعالى على العبد . والآدمى مميز عن الحيوانات الاخرى بذلك ، لقوله تعالى : « ولقد كرمنا بنى آدم (٤) » ، فمن اقوال المفسرين في هذا : انه النطق .

-
- (١) سورة « فصلت » آية ٣٣ .
 - (٢) سورة « البقرة » آية ٢٦٣ .
 - (٣) سورة « البقرة » آية ١٣٦ .
 - (٤) سورة « الاسراء » آية ٧٠ .

ومهما يكن القول نعمة ظاهرة من الحق على العبد ، فان آفته أيضا كبيرة ،
« لقوله عليه السلام : أخوف ما أخاف على أمتي اللسان (١) » .

وفي الجملة : القول كالخمر التي تسكر العقل ، وإذا وقع الرجل في شربها فانه لا يستطيع الخروج أبدا ، ولا يمكنه ان يمنع نفسه عنها . ولما صار معلوما لأهل الطريقة ان القول آفة ، لم يتكلموا الا لضرورة : أى أنهم نظروا في ابتداء وانتهاء كلامهم ، فان كان كله للحق تكلموا ، والا سكتوا ، لأنهم يعتقدون أن الله عالم الأسرار ، والخلائق مذمومون اذا عرفوا أن الله تعالت كبرياؤه غير هذا ، لقونه بمعاني : « أم يحسبون انا لا نسمع سرهم ونجواهم بلى ورسلنا لديهم يكتبون (٢) » . « وقوله عليه السلام : من صمت نجا (٣) » ، ففي الصمت فوائد وفتوح كثيرة ، وفي الكلام آفات كبيرة .

وقد فضلت جماعة من المشايخ السكوت على الكلام ، وفضلت جماعة الكلام على السكوت ، ومن هؤلاء الجنيد رضى الله عنه اذ قال : العبارة كلها دعاوى ، وحيثما يكون اثبات المعاني تكون الدعاوى هدرًا ، وثم وقت يعذر فيه المرء لسقوط القول في حال الاختيار — أى في حال التقية ، في حال الخوف مع وجود الاختيار والقدرة على القول ، ولا يضر انكار قوله حقيقة المعرفة — ولا يكون العبد معذورا في أى وقت بلا معنى بمجرد الدعوى ، ويجعلون حكم هذا حكم المنافقين ، فصارت الدعوى بلا معنى نفاقا ، والمعنى بلا دعوى اخلاصا ، « لأن من أسس بنيانه على بيان ، استغنى فيما بينه وبين ربه عن اللسان » . أى انه اذا انفتح الطريق على العبد استغنى عن الكلام ، لأن العبارة لاعلام الغير ، والحق تعالى مستغن عن تفسير الأحوال ، ولا يميل غيره الى أن يشغل به . ويتأكد هذا الكلام بقول الجنيد حيث قال : « من عرف الله بكل لسانه » . فمن عرف الحق بقلبه يعجز لسانه عن البيان ، لأن البيان يبدو حجابا في العيان .

ويرد عن الشبلى رضى الله عنه أنه وقف في مجلس الجنيد ، وقال بصوت عال : يا مرادى ! وأشار الى الحق ، فقال الجنيد : يا أبا بكر ! اذا كان

(١) لابن عدى عن عمر : « أخوف ما أخاف على أمتي كل منافق عليم اللسان » شرح الجامع الصغير ج ١ ص ٢١ .

(٢) سورة « الزخرف » آية ٨٠ .

(٣) لأحمد في مسنده والترمذى عن ابن عمر (شرح الجامع الصغير

ج ٢ ص ٣٠٤) .

مرادك الحق ، فلم هذه الاشارات ، وهو مستغن عنها ؟ واذا لم يكن مرادك الحق ، فلم قلت خلافا ، والحق عليه بقولك ؟ فاستغفر الشبلى من قوله .

والجماعة الذين يفضلون الكلام على السكوت قالوا ان بيان الأحوال أمر الينا من الحق ، لأن الدعوى تقوم بالمعنى ، واذا كان شخص عارفا السر بقلبه ألف سنة ولا تمنعه ضرورة من ان يربط الاقرار بالمعرفة ، فان حكمه يكون كحكم الكفرة . وقد أمر الله تعالى المؤمنين جميعا بالشكر والحمد والثناء ، لقوله تعالى : « واما بنعمة ربك فحدث (١) » ، ولا بد ان يكون الثناء والتحدث بالنعمة كلامه ، فكلامنا تعظيم للربوبية ، « لقوله تعالى : ادعوني استجب لكم (٢) » ، وقال ايضا جل جلاله : « اجيب دعوة الداع اذا دعان (٣) » ، وامثال هذا .

ويقول واحد من المشايخ رضى الله عنهم : كل من ليس له بيان عن حاله لا حال له ، لأن ناطق وقتك هو وقتك .

(شعر عربى)

لسان الحال أفصح من لسانى وصمتى عن سؤالك ترجمانى

ووجدت فى الحكايات ان ابا بكر الشبلى رضى الله عنه كان يسير يوما فى كرخ ببغداد (٤) ، فرأى أحد الأدعياء كان يقول : « السكوت خير من الكلام ، فقال (له) : سكوتك خير من كلامك ، لأن كلامك لغو ، وسكوتك هزل . وكلامى خير من سكوتى ، لأن سكوتى حلم ، وكلامى علم » .

وانا على بن عثمان الجلابى اقول : الكلام على نوعين ، والسكوت على نوعين ، فالكلام منه الحق ومنه الباطل ، والسكوت منه حصول المقصود ومنه الغفلة ، فيجب على كل انسان ان يمسك بخناق نفسه فى حال النطق والسكوت ، فاذا كان كلامه حقا ، فكلامه افضل من سكوته ، واذا كان

(١) سورة « الضحى » آية ١١ .

(٢) سورة « غافر » آية ٦٠ .

(٣) سورة « البقرة » آية ١٨٦ .

(٤) « كرخ ببغداد » : كانت الكرخ أولا فى وسط بغداد ، ثم صارت محلة وحدها مفردة وحولها المحال الا انها غير مختلطة بها (معجم البلدان ج ٤ ص ٢٥٤) .

باطلا ، فسكوته افضل من كلامه . واذا كان الصمت لحصول المقصود او المشاهدة فهو افضل من الكلام ، واذا كان سببه الخجاف والغفلة ، فالكلام افضل من الصمت . والعالمون هائرون في هذين المعنيين ، فجماعة من الادعياء تناولوا قدرا من عبارات الهذر والهوس ، الخالية من المعانى ، ويقولون : الكلام افضل من السكوت وجماعة من الجهلة الذين لا يعرفون المنارة من البئر ربطوا السكوت بجهلهم ويقولون : الصمت افضل من الكلام ، وهذان كلاهما مثل بعضهما البعض ، فمن اذن يجعلونه يتحدث ، ومن يجعلونه يصمت ؟ لان اصل هذه المعانى هو هذا . والله اعلم بالصواب .

مثل : « من نطق اصاب او غلط ، ومن انطق عصم من الشطط » ، كابليس حين نطق فقال : « انا خير منه (١) » ، فرأى ما رأى . ولما انطق آدم قال : « ربنا ظلمنا انفسنا (٢) » ، فاصطفوه . فدعاة هذه الطريقة مأذونون ومضطرون في كلامهم ، وخجلون ومغلوبون في صمتهم ، « فمن كان سكوته حياء كان كلامه حياة » ، لان كلامهم يكون عن مشاهدة ، والكلام بلا مشاهدة عندهم هوان ، ويحبون الصمت اكثر من الكلام ما داموا مع انفسهم ، وحين يغيبون ينقش الخلق اقوالهم على ارواحهم ، ولذلك قال أحد الشيوخ : « من كان سكوته له ذهابا ، كان كلامه لغيره مذهبيا » . فينبغى للطالب الربانى الذى خوضه فى العبودية أن يكون صامتا حتى يتكلم لسانه الذى يكون نطقه بالربونية وتصطاد عباراته قلوب المريدين .

والادب فى القول هو الا يتحدث بدون أمر ، واذا صمت لا يكون جاهلا وغافلا . وينبغى للمريد الا يتدخل او يتصرف فى كلام الشيوخ ، ولا يتكلم اليهم بعبارات غريبة ، ولا يقول الكذب والغيبة باللسان الذى نطق بالشهادة ، ولا يؤذى المسلمين ، ولا يدعو الدراويش بالاسم المجرد ، ولا يتحدث حتى يسأل ، ولا يبدأ بالكلام .

وشرط سكوت الدراويش هو الا يسكت على باطل ، وشرط كلامه الا يقول غير الحق ، ولهذا أفرع كثيرة ، ولطائف لا تحصى ، ولكنى اكتفيت بهذا المقدار خوف التطويل ، والله اعلم بالصواب ، واليه المرجع والمآب .

(١) سورة « الاعراف » آية ١٢ .

(٢) سورة « الاعراف » آية ٢٣ .

باب آدابهم في السؤال وتركه :

« قوله عز وجل : لا يسألون الناس الجافا (١) » ، وحين يسألهم أحد لا يمنعونه ، « لقوله تعالى : وإما السائل فلا تنهر (٢) » . ولا يسألون غير الحق ما استطاعوا ، ولا يجعلون غيره محل السؤال ، لأن السؤال اعراض عن الحق الى غير الحق ، وإذا اعرض العبد فانه يخشى أن يترك في محل الاعراض .

وجدت أن واحدا من أهل الدنيا قال لرابعة (٣) رضى الله عنها : يا رابعة ! اطلبى منى شيئا لأحقق مرادك . فقالت : يا هذا ! اننى أخجل أن أطلب الدنيا من خالق الدنيا ، أفلا أخجل أن أطلبها من مثلى ؟ .

(١) سورة « البقرة » آية ٢٧٣ .

(٢) سورة « الضحى » آية ١٠ .

(٣) « رابعة العدوية » أم الخير رابعة بنت اسماعيل العدوية البصرية مولاة آل عتيك . من زهاد القرن الثانى الهجرى . كانت كثيرة الحزن والبكاء ، إذا سمعت ذكر النار غشى عليها زمانا . وكانت رابعة أسبق زهاد عصرها حديثا عن المحبة الإلهية ، ففى أول من تغنى بالحب الإلهي نظما ونثرا ، ولذا يقال أن بذور التصوف الحقيقي زرعت في زمن رابعة وآتت أكلها في القرون التالية .

وقد أحببت رابعة ربها لا خوفا من ناره ولا طمعا في جنته وإنما ابتغاء لوجهه وشوقا إليه . قيل لها : ما حقيقة إيمانك ؟ قالت : ما عبيدته خوفا من ناره ولا حبا في جنته فأكون كالأجير السوء ، بل عبيده حبا له وشوقا إليه .

وقالت في معنى المحبة نظما :

أحبك حبين حب النبوى	وحبنا لانك أهل لذاكا
فأما الذى هو حب الهوى	فشفلى بذكرك عن سواكا
وأما الذى أنت أهل له	فكشفك لى الحجب حتى أراكا
فلا الحمى فى ذا ولا ذاك لى	ولكن لك الحمى فى ذا وذاكا

وذكر الشقيري أنها قالت في مناجاتها يوما : الهى ! اتحرقي بالنار قلبا أحبك ؟ فهتف بها هاتف : ما كنا نفعل هكذا ، فلا تظنى بنا ظن السوء .

وكانت وفاة رابعة في سنة خمس وثمانين ومائة ، وقبرها يزار وهو بظاهر القدس من شرقيه على رأس جبل يسمى الطور .

(انظر ما ورد عنها في : الرسالة القشيرية ، أحياء علوم الدين ج ٤ ص ٢٦٦ ، وفيات الأعيان ج ١ ص ١٣٢ ، طبقات النسعمرانى ج ١ ص ٥٢ ، تذكرة الأولياء ج ١ ص ٥٩ ، نفحات الأنس ص ٦١٥) .

ويقال انه في عهد ابي مسلم المروزي (١) قبضوا على درويش برىء بتهمة السرقة ، وحبسوه في سجن مرو ، فلما جن الليل رأى ابو مسلم النبي عليه السلام في النوم ، وقال له : يا ابا مسلم ! ان الله بعثنى اليك لاقول لك ان حبيبا من احبائي في سجنك بلا جرم ، فانهض واخرجه . فذهب ابو مسلم من نومه ، وجرى الى السجن حاسر الرأس حافي القدمين ، وأمر ففتحوا الباب ، واخرج ذلك الدرويش واعتذر له ، وقال : سل حاجة . فقال الدرويش : أيها الأمير ! الشخص الذي له رب ينهض ويرسل ابا مسلم في منتصف الليل من الفراش الدافئ حاسرا حافيا ليخرجه من البلايا ، أيجوز ان يسأل غيره ويطلب منه حاجة ؟ فبكى ابو مسلم ، وانصرف الدرويش .

وتقول طائفة أيضا انه يجوز للدرويش أن يسأل الخلق ، « لقوله تعالى : لا يسألون الناس الحافا » ، فهو يرد عن السؤال بالالحاف . « وقوله عليه السلام : اطلبوا الحوائج عند حسان الوجوه » .

والمشايخ رضى الله عنهم اجازوا السؤال لعل ثلاث :

الاولى : لفراغ البال ، وقالوا اننا لا نجعل لرغيفين قيمة ان نقضى النهار والليل ، في انتظارهما ، لانه لا انشغال أبدا مثل الانشغال بالطعام . ومن ذلك انه حين سأل بايزد مريد الشقيق عن حال شقيق رضى الله عنه ، في الحال الذى كان قد زاره فيه ، قال المريد : لقد فرغ من الخلق ، وجلس على حكم التوكل . فقال ابو يزيد : عندما ترجع اليه قل له : اياك ان تمتحن

(١) « ابو مسلم الخراساني » : صاحب الدعوة العباسية . أصله مولى لعيسى بن معقل العجلي اشتراه منه بكر بن ماهان وعنه تلقى أصول التشيع . قاد حركة المقاومة ضد الأمويين ، وعندما ثار أهل مرز في سنة ١٢٩ هـ ، على الحاكم الأموي نصر بن سيار استغل ابو مسلم هذه الفرصة واستولى على مرو وصفت له خراسان ، دخل الكوفة وبها بنو العباس فبايع ابا العباس السفاح بالخلافة ، ونظرا لجهوده في قيام الدولة العباسية عهد اليه السفاح بحكومة خراسان ، غير أنه لم يلبث أن تغير عليه بسبب ميله للعلويين . وبعد وفاة السفاح سنة ١٣٦ هـ ، تولى ابو جعفر المنصور وبدا حكمه بقتل ابنى مسلم سنة ١٣٧ هـ . ولما بلغ خبر قتل ابي مسلم خراسان ، اضطربت الجريمة ، وهى الطائفة التى تدعى بالمسلمية القائلون بأبى مسلم وإمامته وقد تنازعوا في ذلك بعد وفاته ، فمنهم من رأى أنه لم يمت ولن يموت حتى يظهر فينا عدلا ، وفرقة قطعت بموته وقالت بإمامة ابنته فاطمة (مروج الذهب ج ٢ ص ٢٣٥ - ٢٣٦ ، تاريخ اليعقوبى ج ٣ ص ١٠٠ - ١٠٣) .

الله برغيفين ، فاذا جمعت فاطلب رغيفين من مجانسك ، ودع برنامج التوكل جانباً حتى لا تهدم المدينة والولاية بشؤم معاملتك .

والثانية : أنهم سألوا لرياضة النفس ، ليحتملوا ذل السؤال ، ويشقوا على أنفسهم (١) ، ويعرفوا قيمة أنفسهم : ماذا يساوون بالنسبة لاي شخص ولا يتكبروا : ألم تر أنه حين جاء الشبلى الى الجنيد رضى الله عنه ، قال له : يا ابا بكر ! ان في رأسك نخوة تجعلك تقول : انا ابن حاجب حجاب الخليفة ، وأمر سامرا ، ولن يتأتى منك أمر ما لم تذهب الى السوق وتسال كل من ترى حتى تعرف قيمة نفسك ، ففعل كذلك . وكانت سوقه تزداد كسادا كل يوم حتى وصل في نهاية العام الى درجة ان طاف بالسوق كله فلم يعطه اى أحد شيئا ، فرجع وأخبر الجنيد بذلك ، فقال له : يا ابا بكر ! اعرف الآن قيمة نفسك انك لا تساوى لدى الخلق شيئا ، فلا تعلق قلبك بهم ، ولا تعتبرهم شيئا . وكان هذا للرياضة لا للكسب (٢) .

ويروى عن ذى النون المصرى رحمه الله انه قال : كان لى رفيق موافق دعاه الله عز وجل اليه ، وانتقل من محنة الدنيا الى نعمة العقبى ، ورايته فى النوم فقلت له : ما فعل الله بك ؟ قال : غفر لى . قلت : بأى خصلة ؟ قال : أوقفنى وقال : يا عبدى لقد تحملت كثيرا من الذل والمشقة من السفلة والبخلاء ومددت اليهم يدك ، وصبرت فى ذلك ، وقد غفرت لك بذلك .

والثالثة : أنهم سألوا الخلق لحرمة الحق ، فقد أدركوا أن جميع املاك الدنيا وأموالها له ، وأن الناس جميعا وكلاؤه فى الشئ الذى هو نصيبهم ، فرجعوا الى وكيله وسألوه ، وتحدثوا اليه ، ولأن يعرض العبد حاجاته على الوكيل يكون ذلك اقرب الى الاحترام والعزة من أن يعرضها على الله ، فسؤالهم للغير علامة الحضور والاثبال على الحق ، لا الغيبة والاعراض عن الحق .

(١) ذكر السراج ان بعض الصوفية ببغداد كان لا يأكل شيئا الا بذل السؤال ، فسئل عن ذلك فقال : اخترت ذلك لشدة كراهية نفسى ذلك . (اللمع ص ٢٣٥) وورد فى اسرار التوحيد عن أبى سعيد بن أبى الخير انه مارس رياضة السؤال لتأديب نفسه ، ووصف تجربته فى هذه الرياضة وكيف أن الناس كانوا فى البداية يعطونه دينارا ثم تناقص العطاء حتى اقتصر على حبة من الزبيب (اسرار التوحيد الترجمة ص ٤٩) .

(٢) وردت اشارة الى هذا فى تاريخ بغداد (انظر ج ١٤ ص ٣٨٩) .

وقد وجدت انه كان ليحيى بن معاذ الرازي بنت قتالت يوما لامها :
يلزمنى الشيء الفلانى ، فقالت لها أمها : اطلبه من الله ، فقالت : يا أمى !
اننى أخجل أن اطلب حاجتى النفسية من حضرته ، وما تعطينه لى هو ملك
له ايضا ، وهو رزقى المقتر .

فآداب السؤال هى انه اذا تحقق مقصد لا تكون اكثر سرورا مما لو لم
يتحقق ، ولا ترى الخلق فى الوسط ، ولا تسال النساء واصحاب الاسواق ،
ولا تتحدث بسرك الا لمن يكون ماله موقوفا على حلال ، ولا تسال ما استطعت
عن نصيبك ، ولا تجعل منه اسباب تجمل وسيادة : ولا تصيره ملكك ،
وتكون على حكم الوقت : ولا تخطر على قلبك حديث الغد حتى لا تؤخذ
بالهلاك الأبدى ، ولا تربط الله عز وجل على شرك استجدائك ، ولا تجعل
من نفسك عابدا ليعطوك شيئا عن طريق ذلك .

وجدت شيئا من محتشمى المتصوفين جاء من البادية ، وقد أصابته
الفاقة ، واحتمل آلام الانقطاع ، فدخل سوق الكوفة وقد وضع على يده
عصفورا ، وكان يقول : اعطونى شيئا من أجل هذا العصفور ، فقالوا له :
أى هذا ! ما هذا الذى تقول ؟ قال : محال أن أقول اعطونى شيئا من أجل
الله ، لأنه لا يمكن أن يتشفع فى الدنيا بغير حقير .

وهذا قليل من كثير مما يشترط فى هذا الباب . والسلام .

باب آدابهم فى التزويج والتجريد :

قوله تعالى : « هن لباس لكم وأنتم لباس لهن (١) » .
وقوله عليه السلام : « تناكحوا تكثرُوا فانى أباهى بكم الأمم يوم القيامة
ولو بالسقط (٢) » .

وقوله عليه السلام : « أن أعظم النساء بركة أحسنهن وجوها وأرخصهن
مهورا (٣) » . وهذا من صحاح الأخبار .

(١) سورة « البقرة » آية ١٨٧ .

(٢) لعبد الرازق فى الجامع عن سعيد بن أبى هلال (شرح الجامع
الصغير ج ١ ص ٢٢٨) .

(٣) للدليمى فى مسند الفردوس : « أخف النساء صداقا أعظمهن بركة
(شرح الجامع الصغير ج ٢ ص ٣٨٢) .

وفي الجملة فان النكاح مباح للرجال والنساء ، وغريضة على من لا يستطيع التغفف عن الحرام ، وسنة لمن يستطيع ان يتحمل اداء حق العيال .

وقالت طائفة من مشايخ هذه الطريقة رضى الله عنهم ان الزواج واجب لدفع الشهوة ، وكسب لغراغ القلب . وقالت جماعة انه لازم لاثبات النسل وليوجد الولد ، واذا وجد ولد فانه اذا مات قبل الاب يكون شفيعا له يوم القيامة ، واذا مات الاب اولاد فانه يبقى وراءه من يدعو له .

وفي الخبر ان عمر بن الخطاب رضى الله عنه خطب ام كلثوم ابنة فاطمة بنت محمد المصطفى صلى الله عليه وسلم من ابيها على بن ابي طالب رضى الله عنهم اجمعين ، فقال على : انها صغيرة جدا وانت رجل شيخ ، وانوى ان ازوجها لابن اخى عبد الله بن جعفر (١) ، رضى الله عنه ، فبعث اليه عمر رسالة يقول : يا ابا الحسن ! في الدنيا نساء كثيرات كبيرات ، ومرادى من ام كلثوم اثبات النسل لا دفع الشهوة ، لقوله عليه السلام : « كل سبب ونسب ينقطع الا سببى ونسبى » ، والان لى سبب ويلزم ان يكون لى نسب ايضا مع ذلك الحبيب ، واكون قد احكمت الطرفين بمتابعته . فاعطاها له على رضى الله عنه .

وورد عن زيد بن عمر رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم قال : « تنكح النساء على اربعة : على المال والحسب والحسن والدين ، فعليكم بذات الدين فانه ما استفاد امرؤ بعد الاسلام خيرا من زوجة مؤمنة ليسر بها اذا نظر اليها (٢) » . وافضل الزوائد والفوائد بعد الاسلام امرأة مؤمنة موافقة ليانس بها الرجل المؤمن ويكون له بصحبته في الدين قوة ، وفي الدنيا مؤانسة ، لان الوحشة كلها في الوحدة ، والراحة كلها في الصحبة . وقال الرسول عليه السلام : « الشيطان مع الواحد (٣) » .

(١) عبد الله بن جعفر بن ابي طالب . كان يكنى ابا جعفر ، وولد في الحبشة . ويقال انه كان ابن عشر سنين حين قبض النبى صلى الله عليه وسلم فكان ولد عام الهجرة . قيل توفي بالمدينة ، وقيل توفي ودفن بالأبواء سنة تسعين وصلى عليه سليمان بن عبد الملك (المعارف ص ٨٩) .

(٢) رواه الدراقطنى واحمد والنسائى وابن ماجه عن ابي هريرة : « تنكح المرأة لأربع : لمالها ولحسبها ولجمالها ولدينها ، فاظفر بذات الدين تربت يداك » (شرح الجامع الصغير ج ١ ص ٢٢٩) .

(٣) مكرر .

وفي الحقيقة : الرجل الوحيد أو المرأة الوحيدة يكون قرينهما الشيطان ،
لأنه يزين الشهوات في قلبيهما . ولا توجد أية صحبة في حكم الحرمة والأمان
مثل الزواج إذا كانت هناك مجانسة ومؤانسة وموافقة ، ولا توجد عقوبة
أو مشغولية بقدر ما تكون المرأة غير مجانسة .

فيلزم للدرويش أن يتأمل أولا في عمله ، وأن يستعرض أمام قلبه آفات
التجريد والتزويج ليرى أية آفة أسهل عليه فيتابع ذلك .

وفي الجملة : في التجريد آفتان ، الأولى : ترك سنة من السنن ، والثانية :
تربيب الشهوة في القلب والجسد ، وخطر الوقوع في الحرام . وللتزويج
أيضا آفتان : الأولى : انشغال القلب بشخص آخر ، والثانية : انشغال
الجسد بحظ النفس . ويرجع أصل هذه المسألة الى العزلة والصحبة ، فمن
يختار الصحبة مع الخلق يكون الزواج شرطا له ، ومن يطلب العزلة عن
الخلق يكون التجريد زينة له ، لقوله عليه السلام : « سبق المفردون (١) » .
ويقول الحسن بن أبي الحسين البصري رحمه الله : « نجا المخفون ، وهلك
المثقلون » .

ويرد عن ابراهيم الخواص رحمه الله أنه قال : وصلت الى قرية بقصد
زيارة عظيم كان هنالك ، ولما ذهبت الى داره رأيت بيتا نظيفا مثل معبد
الأولياء ، وقد جعل في زاويتين من البيت محرابين ، وجلس في أحدهما شيخ ،
وفي الآخر عجوز نظيفة وضيئة ، وقد ضعف كلاهما من كثرة العبادة .
فاظهرها السرور بقدومي ، وبقيت هنالك ثلاثة أيام ، ولما أردت العودة سألت
الشيخ : من تكون لك تلك المفيفة ؟ قال : هي من ناحية ابنة عمي ، ومن
ناحية أخرى زوجتي ، فقلت : لقد رايتكما خلال هذه الأيام الثلاثة كالغريبين
تماما في الصحبة . قال : نعم ، منذ خمسة وستين عاما ونحن كذلك .
فسألته عن سبب ذلك ، فقال : اعلم اننا كنا عاشقين لأحدنا الآخر في الصغر ،
ولم يكن أبوها يعطيها لي لأن محبتنا صارت معروفة ، فتحملت ذلك حتى
توفي أبوها ، وكان والدي عمها ، فزوجها لي ، فلما كانت الليلة الأولى من
تلاقينا قالت لي : أنت تعلم أية نعمة أنعمها الله علينا إذ أوصل كلا منا الى
الآخر ، وأفرغ قلبينا من القيود والآفات السيئة ، فقلت : نعم ، قالت :

(١) رواه الترمذي والحاكم عن أبي هريرة ، والطبراني عن أبي الدرداء :
« سبق المفردون المستهترون في ذكر الله ، يضع الذكر عنهم أثقالهم فيأتون
يوم القيامة خفافا (شرح الجامع الصغير ج ٢ ص ٥١) » .

فلنمنع أنفسنا الليلة عن هوى النفس ، وندس على مرادنا ، ونعبد الله شكرا على هذه النعمة ، فقلت : هذا صواب ، وقالت هذا نفسه في الليلة التالية . وقلت أنا في الليلة الثالثة : لقد أدينا الشكر ليلتين من أجلك ، فلنقضى ليلتين أيضا في العبادة من أجلى . وقد تمت الآن خمسة وستون عاما لم يمس أحدنا الآخر ، ونحن نقضى كل العمر في شكر النعمة .

وحين يختار درويش الصحبة فيجب أن يطعم زوجه من وجهه حلال ، ويقضى مهرها من مال حلال . وطالما بقى عليه شيء من حقوق الله تعالى وأوامره لا ينشغل بها لحظ النفس . وحين يؤدي الأوراد يقصد فراشها ، ويكظم حرصه ورغباته ويناجى الله تعالى قائلا : يا الهى ! أنت الذى خلقت الشهوة في طينة آدم لعمار العالم ، وقد أردت في علمك القديم أن تكون لى هذه الصحبة ، فاجعل يارب صحبتى هذه لشيثين : الأول لدفع الحرام بالحلال ، والثانى لتبهنى ولدا ولدا ورضيا ، لا ولدا يشغل قلبى عنك .

ويرد عن سهل بن عبد الله رضى الله عنه أنه رزق ولدا ، وكلما كان يطلب في الصغر طعاما من والدته كانت تقول له : اطلبه من الله ، فكان يذهب الى المحراب ويسجد ، فتحضر له أمه ما يرغب فيه في الخفاء ، دون أن يعرف أن أمه هى التى أعطته له ، حتى تعود على حضرة الله . وذات يوم جاء من المدرسة ولم تكن أمه موجودة فمسجد على السجادة ، فأظهر الله تعالى ما لزمه ، ودخلت أمه فراته ، فقالت : يا بنى ! من أين هذا ؟ قال : من حيث يأتى كل مرة .

وحينما كان زكريا صلوات الله عليه يدخل على مريم كان يرى عندها فاكهة الصيف في الشتاء ، وفاكهة الشتاء في الصيف ، فكان يسألها متعجبا : « أنى لك هذا ؟ فتقول : « هو من عند الله (١) » .

فيجب ألا يلتقى استعمال سنة بالدرويش في طلب الحرام ، وشيغل قلبه ، لأن هلاك الفقير يكون في قلبه ، كما أن هلاك الغنى في خراب بيته وحديقته ومتاعه ، لأن كل ما يتخرب للغنى له عوض ، وما يتخرب للفقير لا عوض له .

وفي زماننا هذا لا يمكن أن تكون لأحد امرأة موافقة ليست لها رغبات

(١) سورة « آل عمران » آية ٣٧ .

زائدة وفضل وطلب محال ، ولهذا السبب اختارت جماعة التجريد والتخفيف ، والتزموا رعاية هذا الأمر ، لقوله عليه السلام : « خير الناس في آخر الزمان خفيف الحال . قيل يا رسول الله ما خفيف الحال ؟ قال الذى لا اهل له ولا ولد له (١) » . وقال أيضا : « سيروا ، سبق المغردون (٢) » .

ومشايع هذه الطريقة رضى الله عنهم مجتمعون على ان خير المجردين وأفضلهم من تكون تلويهم خالية من الآفات ، وطباعهم معرضة عن الرغبات .

والعوام استنادا الى خبر مروي عن النبي عليه السلام حيث قال : « حبيب الى من دنياكم ثلاث : الطيب والنساء وجعلت قرّة عينى في الصلاة (٣) » يقولون : ما دامت النساء محبيات اليه ، فيجب ان يكون التزويج أفضل .

ونقول : « قال عليه السلام : لى حرفتان : الفقر ، والاجتهاد » ، فلم تكفون ايديكم عن حرفة اذا كانت هذه الحرفة محببة اليه ؟ فبحكم ان ميل هواكم الى تلك اكثر ، جعلتم ما تهوون محببا اليه . ومن المحال ان يظن شخص يتابع هواه خمسين عاما انه يتبع السنة .

وفي الجملة : ان اول فتنة قدرت على آدم في الجنة كان اصلها امرأة . واول فتنة ظهرت في الدنيا — اى فتنة هابيل وقابيل — كانت ايضا بسبب امرأة . وحين اراد الله تبارك وتعالى ان يعذب اثنين من الملائكة جعل سبب ذلك امرأة . وهن جميعا الى يومنا هذا سبب جميع الفتن الدينية والدنيوية ، لقوله عليه السلام : « ما تركت بعدى فتنة اضر على الرجال من النساء (٤) » ، فاذا كانت فتنهن بهذا القدر في الظاهر ، فكيف تكون في الباطن ؟ .

(١) رواه ابو يعلى في مسنده : « خيركم في المائتين كل خفيف الحاذ الذى لا اهل له ولا ولد » (شرح الجامع الصغير ج ٢ ص ٤٢٦) .

(٢) مكرر .

(٣) رواه احمد والنسائي والحاكم والبيهقي عن انس : « حبيب الى من دنياكم النساء والطيب وجعلت قرّة عينى في الصلاة » (شرح الجامع الصغير ج ١ ص ٢٥٠) .

(٤) رواه احمد والترمذي والنسائي وابن ماجه عن اسامة (شرح الجامع الصغير ج ٢ ص ٢٤٤) .

وانا على بن عثمان الجلابي ، من بعد ان حفظني الحق تعالى من آفة الزواج احد عشر عاما ، قدر ان وقعت في الفتنة ، وصار ظاهري وباطني اسير الصفة التي كانوا عليها معي ، دون ان تكون هنالك رؤية ، وقد استغرقت في ذلك عاما ، بحيث كاد يفسد على ديني ، الى ان بعث الحق تعالى بكمال فضله وتعام لطفه عصمته لاستقبال قلبي المسكين ، ومن على بالخلاص برحمته ، و الحمد لله على جزيل نعمائه .

وفي الجملة فان قاعدة هذا الطريق وضعت على التجريد ، وعندما جاء التزويج اختلف امرهم . ولا يوجد أي عسكر من عساكر الشهوة الا ويمكن اخماد ناره بالاجتهاده ، لان الآفة التي تنشأ منك تكون آلة دفعها معك ايضا ، ولا يلزم الغير حتى تزول عنك تلك الصفة .

وزوال الشهوة يكون بشيئين : واحد يدخل تحت دائرة التكلف ، وواحد يخرج عن دائرة الكسب والمجاهدة ، فما يدخل في تكلف الآدمي ومقدوره هو الجوع ، وأما ما يخرج عن التكلف فهو : اما خوف مقلق ، او حب صادق ، حتى تجتمع تفاريق الهمم ، وتتشرب المحبة سلطانها في اجزاء الجسد ، وتعزل كل الحواس عن اوصافهم ، وتجذب كل العبد ، وتفنى عنه الهزل .

وكان احمد بن حماد السرخسي ، الذي كان رفيقي في ما وراء النهر ، رجلا محتشما ، قيل له : أبك حاجة الى التزويج ، قال : لا ، قالوا : لم ؟ قال : انني في حالي اما ان اكون غائبا عن نفسي ، واما ان اكون حاضرا بنفسي . وحين اكون غائبا لا أفكر في الكونين ، وحين اكون حاضرا فانني أجعل نفسي بحيث اذا وجدت رغيفا تعتبر انها وجدت الفا من الحور . فانشغال القلب بكل ما تريده يكون عظيما ، فتنبه ! .

وقالت جماعة : اننا نقطع اختيارنا عن كلا الحالين ، لنرى ماذا يتأتى من حكم التقدير وحجاب الغيب ، فاذا كان نصيبنا التجريد ، فاننا نجتهد فيه بعفة ، وان يكن التزويج فاننا نتابع السنة ، ونجتهد في فراغ قلوبنا ، لانه حين تكون عناية الحق مع العبد يكون تجريده مثل تجريد يوسف عليه السلام الذي حول وجهه في حال القدرة عن مراده ، وانشغل بقهر الهوى ورؤية عيوب نفسه ، عندما خلت به زليخا . ويكون زواجه مثل زواج ابراهيم عليه السلام ، فباعتماده على الحق لم يجعل شغل الأهل

ثغلا ، فلما أظهرت سارة الحسد وتعلقت بالغيرة ، أخذ إبراهيم هاجر (١) وابنها ، وحملهما الى واد غير ذى زرع وإستودعهما الله ، ورجع عنهما ، فحفظهما الله تعالى ورعاهما كما أراد ، فهلك العبد ليس فى تزويجه ولا تجريده ، فكلما الحالين هواه ، لأن بلاءه فى ثبات اختياره .

وشرط أدب المتاهل ألا تفوته أوراده ، ولا يضيع أحواله ، ولا تضطرب أوقاته . وأن يكون شفوفا على زوجه ، وينفق عليها من مال حلال ، ولا يرعى الظلمة والسلطين من أجلها ، حتى اذا ما أنجب ولدا يكون على شريطة ذلك .

ومعروف فى الحكايات أن أحمد بن حرب النيسابورى رضى الله عنه كان قد جلس يوما مع جمع من رؤساء وسادات نيسابور الذين جاءوا للسلام عليه ، فدخل ولده السكر ثملا وغازفا على العود ، ومر عليهم ولم يهتم بأحد ، فتغفروا جميعا ، ورأى أحمد منهم هذا التغير فقال : ماذا أصابكم حتى تغيرتم هكذا ؟ قالوا : تغيرنا بمرور هذا الولد عليك على هذه الحال ، وخجلنا ، وهو لم يبال بك . فقال أحمد : انه معذور ، لانهم ذات ليلة جاءوا بمأكل من منزل جاز فأكلت منه أنا وزوجى ، وكانت لنا فى تلك الليلة صحبة كان منها هذا الولد ، وغشينا النوم وضاع وردنا ، فلما جاء الصباح تتبعنا أمرنا ، ورجعنا الى ذلك الجار لنعرف من أين أحضر ما بعثه لنا ، فقال : لقد أحضروه الى من عرس ، فلما نظرنا تبينا أنه كان من بيت السلطان .

وشرط آداب المجرى هو أن تغض الطرف عما لا يليق ، ولا تنظر الى ما لا يليق للرؤية ، ولا تفكر فيما لا يليق التفكير فيه ، وتطفىء نار الشهوة بالجوع ، وتحفظ القلب عن الانشغال بالأحداث ، ولا تسم هوى النفس علما ، ولا تؤول أعاجيب الشيطان ، حتى تكون مقبولا فى الطريقة .

هذه هى آداب الصحبة والمعاملة فى اختصار كما أن القليل يكون دليلا على الكثير .

(١) « هاجر » : هى جارية سارة زوجة إبراهيم عم وهبتها له فولدت له اسماعيل عم ، فغارت سارة وقالت : أخرجها عنى وولدها ، فأخرجها ومعها اسماعيل حتى صار بهما الى مكة فأنزلهما عند البيت الحرام ، وفارقهما ، فقالت له هاجر : على من تدعنا ؟ قال : على رب هذه البنية ، وقال : « ربنا انى أسكنت من ذريتى بواد غير ذى زرع عند بيتك المحرم » الآية (انظر تاريخ اليعقوبى ج ١ ص ١٦) .

كشف الحجاب العاشر في بيان منطقهم وحدود ألفاظهم وحقائق معانيهم

أعلم أسعدك الله ان لاهل كل صنعة وأرباب كل معاملة مع بعضهم البعض عبارات وكلمات في جريان أسرارهم ، وكلمات لا يعرف معناها سواهم . والمراد من وضع العبارات شيان : أحدهما لحسن تفهيم وتسهيل الغوامض ، لتكون أقرب الى فهم المريد ، والثاني لكتمان السر عن لا يكون أهلا لهذا العلم من الناس . والأدلة على ذلك واضحة ، فكما أن أهل اللغة مخصوصون بعبارات موضوعهم مثل : الفعل الماضي والمستقبل والصحيح والمعتل والأجوف واللفيف والناقص وأمثال هذا ، وأهل النحو أيضا مخصوصون بعبارات في موضوعهم مثل : الرفع والنصب والفتح والخفض والجزم والجر والكسر والمنصرف وغير المنصرف وما شابه هذا ، وأهل العروض مخصوصون بعبارات في موضوعهم مثل : البحور والدوائر والوتد والفاصلة والفرد والزوج وما شابه هذا ، والمحاسبين مخصوصون بعباراتهم مثل : الضرب والجزر والاضافة والتضعيف والتنصيف والجمع والتفريق وما شابه هذا ، والفقهاء مخصوصون بعباراتهم مثل : العلة والمعلول والقياس والاجتهاد والدفع والالتزام وما شابه هذا ، والمحدثين كذلك لهم عباراتهم مثل : المسند والمرسل والآحاد والمتواتر والجرح والتعديل وما شابه هذا ، والمتكلمين لهم أيضا عباراتهم المخصوصة مثل : العرض والجوهر والكل والجزء والجسم والجنس والتحيز والتولى وما شابه هذا ، فلهذه الطائفة أيضا الفاظ موضوعة لكمون وظهور كلامهم ليتصرفوا بها في طريقتهم ويظهروها لمن يريدون ، ويخفوها عن يريدون ، فلايين بعض هذه الكلمات بشرح أكثر ، وأفرق بين هذه الكلمات ، وأبين ما مرادهم من كل منها ، لتتم الفائدة لك ولقراء هذا الكتاب ان شاء الله .

✽ فمن ذلك :

الحال والوقت والفرق بينهما :

« الوقت » : معروف بين هذه الطائفة ، وللمشايع فيه أقوال كثيرة ، ومرادى هو اثبات التحقيق لا تطويل البيان .

فالوقت : هو ما يكون العبد فيه فارغا من الماضي والمستقبل عندما يتصل .

وارد من الحق بقلبه ، ويجعل سره مجتمعا فيه ، بحيث لا يذكر في كشفه الماضي ولا المستقبل ، فليس لكل الخلق قدرة في هذا ، ولا يعرفون علام مرت السابقة ، وعلام ستكون العاقبة . وأرباب الوقت يقولون : علمنا لا نستطيع ادراك العاقبة ولا السابقة ، ولنا في الوقت سرور مع الحق ، فإذا ما انشغلنا بالغد أو خطر على قلوبنا التفكير في الأمس نحجب عن الوقت ، والحجاب تشتت ، فكل ما لا تصل اليه اليد يكون التفكير فيه محالا ، كما يقول أبو سعيد الخراز رحمه الله : لا تشغل وقتك العزيز إلا بأعز الأشياء . وأعز الأشياء العبد شغله بين الماضي والمستقبل ، « لقوله عليه السلام : لى مع الله وقت لا يسعنى فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل » ، ولهذا السبب فانه حين عرض عليه في ليلة المعراج زينة ملك الأرض والسماء لم ينظر الى أى شىء ، « لقوله تعالى : ما زاغ البصر وما طغى » ، لأنه كان عزيزا ، ولا يشغل العزيز إلا بالعزيز . وأوقات الموحد وقتان : أحدهما في حال الفقد ، والثانى في حال الوجد : واحد في محل الوصال ، والآخر في محل الفراق ، وفي كلا الوقتين يكون مقهورا ، لأنه في الوصل يكون وصله بالحق ، وفي الفصل يكون فصله بالحق ، واختياره واكتسابه لا يثبت في هذه الاثناء حتى يمكن أن يوصف . وحين تنقطع يد اختيار العبد عن وقته يكون ما يفعله ويراه الحق .

ويرد عن الجنيد رضى الله عنه انه قال : رأيت درويشا في البادية جالسا تحت أشواك شجرة أم غيلان في مكان صعب وبمشقة تامة ، فقلت : يا أخى ! ما اجلسك هنا ؟ فقال : اعلم انه كان لى وقت ضاع هنا ، فجلست الآن أتوجع عليه . فقلت : منذ كم من السنين ؟ قال : منذ اثنتى عشرة سنة ، فليبدل الشيخ الآن همة في الأمر ، لعل أصل الى مرادى ، واستعيد وقتى . قال الجنيد : فمضيت وأدبت الحج ، ودعوت له ، فاستجيب الدعوة ، وبلغ مراده . فلما رجعت وجدته جالسا في نفس المكان ، فقلت : أيها الشاب ! لقد استعدت وقتك ، فلماذا لا تتحول عن هذا المكان ؟ فقال : أيها الشيخ ! لقد كنت الازم المكان الذى كان محل وحشتى واضعت فيه رأس مالى ، فهل يجوز الآن أن أترك المكان الذى استعدت فيه رأس مالى ، وهو محل أنسى ؟ فليذهب الشيخ بسلام لأنى سأخلط ترابى بتراب هذا الموضع ، حتى أرفع رأسى يوم القيامة من هذا التراب الذى هو محل أنسى وسرورى . وهنا يقول المتنبى :

(شعر عربى)

فكل امرئ يولى الجميل محبب وكل مكان ينبت العز طيب
والوقت لا يتأتى تحت كسب العبد حتى يحصل بالتكلف ، ولا يباع أيضا في السوق ليدفع الروح ثمنا له ، ولا ارادة له في جلبه ودفعه ، وكلا طرفيه متساويان في رعايته ، واختيار العبد في تحقيقه باطل . وقد قال المشايخ

« الوقت سيف قاطع » ، لأن صفة السيف القطع ، وصفة الوقت القطع ، لأن الوقت يقطع جذور المستقبل والماضي ، ويمحو عن القلب هموم الأمس والغد ، فالصحة مع السيف خطر : « أما ملك وأما هلك » ، فإذا خدم شخص السيف ألف سنة وحمله على كتفه ، فإنه في حال القطع لا يميز بين قطع رقبة صاحبه ورقبة غيره ، لأن صفته القهر ، ولا يزول قهره باختیار صاحبه ، والله أعلم .

والحال : وارد على الوقت ، يزينه ، مثل الروح للجسد . والوقت لا محالة يحتاج الى الحال ، لأن صفاء الوقت يكون بالحال ، وقيامه به ، فحين يكون صاحب الوقت صاحب حال ، ينقطع عنه التغير ، ويستقيم في وقته ، لأن الزوال يجوز على الوقت بلا حال ، فإذا اتصل به الحال تكون كل أيامه وقتا ، ولا يجوز عليه الزوال ، وكل ما يبدو مجيئا وذهابا فهو الكمون والظهور . وكما أن صاحب الوقت قبل هذا كان نازل الوقت ومتمكن الغفلة ، فهو الآن نازل الحال ومتمكن الوقت ، لأن الغفلة تجوز على صاحب الوقت ولا تجوز على صاحب الحال . وقد قيل « الحال سكوت اللسان في فنون البيان » ، فلسان صاحب الحال ساكت في بيان حاله ، ومعاملته ناطقة بتحقيق حاله ، ولهذا السبب قال أحد الشيوخ رضى الله عنه : « السؤال عن الحال محال » إذ أن العبارة عن الحال محال ، لأن الحال تناء المقال .

ويقول الاستاذ أبو على الدقاق رحمه الله : الثبور أو السرور في الدنيا والعقبى هو الوقت الذى تكون فيه .

ثم ان الحال لا يكون كذلك لأنه وارد من الحق الى العبد ، فإذا جاء ، نفى كل ذلك من القلب ، مثل يعقوب عليه السلام ، فقد كان صاحب وقت ، فكانت عيناه تبيض تارة من الفراق في الفراق ، وتصير مبصرة تارة من الوصال في الوصال ، وكان حيناً من البكاء كالشعرة ، وحيناً من الأنين كالقصب ، وحيناً من الروح كالروح ، وحيناً من السرور كالسرو . وكان ابراهيم عليه السلام صاحب حال ، ولم يكن يرى الفراق ليحزن ، ولا الوصال ليسر ، وكان النجم والقمر والشمس كلها مدداً لحاله ، وكان هو فارغ القلب من رؤيتها جميعاً ، حتى أنه كان يرى الحق في كل ما ينظر اليه ، ويقول : « لا أحب الأفلين (١) » ، فحيناً يكون العالم جحيماً لصاحب الوقت ،

(١) سورة « الاتعام » آية ٧٦ .

لأنه يكون غيبية في المشاهدة ، ويكون قلبه من افتقاد الحبيب محلا للوحشة ،
وحينا يكون قلبه كالجنان بالسرور في نعيم المشاهدة ، لأنه في كل زمان يكون.
له تحفة وبشارة من الحق في الوقت .

وايضا اذا كان الحجاب بلية لصاحب الحال ، او الكشف نعمة له ، فان
الكل يكون لديه سواء ، لأنه يكون دائما في محل الحال ، فالحال صفة المراد،
والوقت درجة المريد ، فواحد يكون في راحة الوقت مع نفسه ، وواحد
يكون في فرح الحال مع الحق ، « فستان ما بين المتزلتين » ..
* ومن ذلك :

المقام والتمكين والفرق بينهما :

« المقام » : عبارة عن اقامة الطالب على أداء حقوق المطلوب بشدة
اجتهاده وصحة نيته . ولكل واحد من مريدى الحق مقام كان السبب لهم
في ابتداء الطلب . ومهما يصب الطالب من كل مقام ويمر بكل منها ، فانه
يستقر في احدها ، لان المقامات والارادات من تركيب الجبل لا المسلك
والمعاملة ، كما اخبرنا الله في قوله المقدس عز من قائل : « وما منا الا له مقام
معلوم (١) » ، فكان مقام آدم التوبة ، ومقام نوح الزهد ، ومقام ابراهيم
التسليم ، ومقام موسى الانابة ، ومقام داود الحزن ، ومقام عيسى الرجاء ،
ومقام يحيى الخوف ، ومقام محمد الذكر ، صلوات الله عليهم اجمعين .
ومهما يكن لكل واحد في كل محل سر ، فان رجوعهم آخر الامر ايضا الى
مقاماتهم الاصلية .

وقد بينت في مذهب الحاسبية طرفا من المقامات ، وفرقت بين الحال
والمقام ، ولكنه لابد من (ذكر) هذا هنا .

اعلم ان طريق الله على ثلاثة اقسام : الاول : المقام ، والثاني : الحال،
والثالث : التمكين . وقد ارسل الله عز وجل جميع الانبياء لبيان طريقه ،
ليبينوا حكم المقامات . وجميع الانبياء والرسل جاءوا بمائة واربعة وعشرين
(الف) مقام (واكثر) ، وبمجيء محمد عليه السلام ظهر لاهل كل مقام
حال واتصل به ، بحيث ينقطع كسب الخلق عنه ، حتى تم الدين على
الخلق ، وبلغت النعمة غايتها ، « لقوله تعالى : اليوم اكملت لكم دينكم
واتممت عيكم نعمتى (٢) » ، وعندئذ ظهر تمكين المتمكنين . واذا اردت ان
احصى الاحوال جميعا واطرح المقامات لعجزت عن المراد .

(١) سورة « الصافات » آية ١٦٤ .

(٢) سورة « المائدة » آية ٣ .

أما التمكن : فهو عبارة عن اقامة المحققين في محل الكمال والدرجة العليا ، فيمكن لأهل المقامات العبور من المقامات ، والعبور من درجة التمكن محال ، لأن الاول درجة المبتدئين ، والثاني مستقر المنتهين . ويكون العبور من البداية الى النهاية ، ولا وجه لتجاوز النهاية ، لأن المقامات منازل الطريق ، والتمكن قرار الحضرة ، وأحباء الحق يكونون في الطريق عارية ، وفي المنازل غرباء واسرارهم في الحضرة ، والآلة في الحضرة آفة ، والادوات غيبة وعلة .

وكان الشعراء في الجاهلية يمدحون ممدوحهم بالمعاملة ، ولم يكونوا ينظمون الشعر حتى يقطعوا المسافات الطويلة ، بحيث أنه عندما كان شاعر يصل الى حضرة ممدوحه كان يسيل سيفه ، ويعقر دابته ، ويحطم سيفه ، وكان مراده من هذا أن يقول : ان الدابة كانت تلزمني لأقطع بها المسافة الى حضرتك ، والسيف لأمنع به حسادي عن خدمتك ، والآل وقتد وصلت (اليك) ، ففيم جدوى آلة المسافة ؟ قتلت الدابة لأنى لا أجزى الرجوع عنك ، وحطمت السيف حتى لا أخطر على قلبي الانقطاع عن حضرتك . وحين كانت تمر عدة أيام ، كانوا عندئذ ينشدون الشعر .

وقد أمر الحق تعالى موسى صلوات الله عليه بهذا أيضا ، اذ لما وصل الى محل التمكن بقطع المنازل وعبور المقامات ، سقطت عنه أسباب التلوين ، (وقال تعالى) : « فاخلع نعليك (١) » ، « وألق عصاك » ، لأنهما آلة المسافة ، وآلة المسافة محال في حضرة الوصلة ، فبداية المحبة الطلب ، وانتهاءها الاستقرار . والماء يجرى مادام في النهر ، فاذا وصل الى البحر ، استقر ، واذا استقر تغير طعمه ، حتى لا يميل اليه كل من يلزمه الماء ، ويميل الى صحبته من تلزم له الجواهر حتى يقول بترك الروح ، ويربط على رجله مثقلة الطلب ، ويغوص في البحر منكس الرأس ، فاما أن يحصل على الجواهر العزيزة المكنونة ، وأما أن يسلم روحه لشرك الفناء في طلبها .

ويقول واحد من المشايخ رضى الله عنهم « التمكن رفع التلوين » ، والتلوين أيضا من عبارات هذه الطائفة مثل الحال والمقام ، وهى قريبة من بعضها البعض في المعنى ، ومرادهم من التلوين التغير والتحول من حال الى حال . والمراد من ذلك أن لا يكون المتمكن مترددا ، ويكون قد حمل متاعه جملة الى الحضرة ، ومحا من قلبه التفكير في الغير ، فلا تجرى عليه معاملة لتبدل حكم ظاهره ، ولا يلزمه حال ليفير حكم باطنه ، مثلما كان موسى صلوات الله عليه متلونا ، فما ان نظر الحق تعالى نظرة الى طور التجلى

(١) سورة « طه » آية ١٢ .

حتى ذهب وعيه ، « كما قال الله تعالى : وخر موسى صعقا (١) » . وكان الرسول صلى الله عليه وسلم متمكنا ، فكان من مكة حتى قاب قوسين في عين التجلى ، ولم يتحول عن حاله ، ولم يتغير ، وهذه هى الدرجة العليا ، والله اعلم .

فالتمكن على نوعين : الأول ما تكون نسبته الى شاهد النفس ، والآخر ما تكون اضافته الى شاهد الحق ، فما تكون نسبته الى شاهد النفس يكون باقى الصفة ، وما تكون حوالة الى شاهد الحق يكون فانى الصفة . ولا يصح لفانى الصفة المحو والصحو والحق والمحق والفناء والبقاء والوجود والعدم ، لأنه يلزم لاقامة هذه الأوصاف موصوف ، وعندما يكون الموصوف مستغرقا يسقط عنه حكم اقامة الوصف . ويرد فى هذا المعنى كلام كثير ، وقد اقتصر على هذا تركا للتطويل ، والله اعلم .

* ومن ذلك :

المحاضرة والمكاشفة والفرق بينهما :

اعلم أن المحاضرة تطلق على حضور القلب فى لطائف البيان ، والمكاشفة تطلق على تحير السر فى خطر العيان ، فالمحاضرة تكون فى شواهد الآيات ، والمكاشفة فى شواهد المشاهدات . وعلامة المحاضرة دوام التفكير فى رؤية الآية ، وعلامة المكاشفة دوام التحير فى كنه العظمة . وهناك فرق كبير بين من يتفكر فى الأفعال ، وبين من يتحير فى الجلال ، فواحد من هذين يكون رديف الخلّة ، والآخر قرين المحبة : أما رأيت أنه حين نظر الخليل صلوات الله عليه فى ملكوت السماوات ، وتأمل وتفكر فى حقيقة وجودها ، حضر قلبه بذلك ، وصار برؤيته للفعل طالبا للفاعل ، حتى أن حضوره صير الفعل دليلا للفاعل ، وقال فى كمال المعرفة : « انى وجهت وجهى للسدى فطر السموات والأرض حنيفا (٢) » . وعندما حمل الحبيب الى الملكوت غص الطرف عن رؤية الكل ، فلم ير الفعل ، ولم ير الخلق ، ولم ير نفسه ، حتى كوشف بالفاعل ، فازداد فى الكشف شوقا على شوقه ، وازداد قلقا على قلقه ، فطلب الرؤية ، فلم تبد الرؤية ، فطلب القربة ، فلم تمكن القربة ، فقصده الوصلة ، فلم تتحقق الوصلة ، وكلما ازداد حكم تنزيه الحبيب ظهورا على القلب ، ازداد شوقه الى الحبيب ، ولم يكن هناك وجه للأعراض او

(١) سورة « الأعراف » آية ١٤٣ .

(٢) سورة « الأنعام » آية ٧٩ .

الامكان ، فتحير ، فحيثما كانت الخلّة بدت الحيرة كفرا ، وحيثما كانت المحبة صارت الوصلة شركا ، وصارت الحيرة هي الاصل ، لان الحيرة هنالك كانت في الوجود ، وذلك شرك ، وكانت هنا في الكيفية ، وهذا توخيد ، ولهذا قال الشبلى رحمه الله : « يا دليل المتحيرين زدنى تحيرا (١) » ، لان زيادة التحير في المشاهدة تكون زيادة في الدرجة .

ومشهور في الحكايات في هذا المعنى انه عندما كان ابو سعيد الخراز رضى الله عنه مع ابراهيم بن سعد العلوى على شاطئ البحر ، شاهدا احد احباء الله ، فسألاه : ما طريق الحق ، قال : الطريق الى الحق طريقان : احدهما طريق العامة والثانى طريق الخاصة . فقالا : اشرح ، فقال : طريق العوام هو الذى تسير فيه ، فتقبل لعة ، وترد لعة . وطريق الخواص هو انهم يرون معلل العلة لا العلة . وتقدم بشرح : حقيقة هذه الحكايات ، وليس المراد غير هذا ، « والله اعلم بالصواب ، واليه المرجع والمآب » .

✽ ومن ذلك :

القبض والبسط والفرق بينهما :

اعلم ان القبض والبسط حالتان من الاحوال التى يسقط بها تكلف العبد ، كما ان مجيئها لا يكون بالكسب ، ولا ذهابها بالجهد ، « قوله تعالى : والله يقبض ويبسط (٢) » . فالقبض عبارة عن قبض القلوب في حالة الحجاب ، والبسط عبارة عن بسط القلوب في حالة الكشف ، وكلا هذين من الحق ، بغير تكلف العبد .

والقبض في حال العارفين مثل الخوف في حال المريدين ، والبسط في حال العارفين مثل الرجاء في حال المريدين ، في قول الطائفة التى تحمل القبض والبسط على هذا المعنى .

وفريق من المشايخ على ان رتبة القبض ارفع من رتبة البسط ، لمعنيين : اولهما : ان ذكره مقدم في الكتاب (اى القرآن) ، والثانى : ان في القبض انصهار وقهر ، وفي البسط تدليل ولطف ، وانصهار البشرية وقهر النفس افضل لا محالة من رعايتها ، لانها الحجاب الاعظم .

(١) مكرر .

(٢) سورة « البقرة » آية ٢٤٥ .

وطائفة على ان رتبة البسط ارفع من رتبة القبض ، لان تقديم ذكر القبض في الكتاب علامة تقديم فضل المؤخر عليه ، لانه في عرف العرب يجعلون الشيء المؤخر في الفضل مقدما في الذكر ، « كما قال الله تعالى : فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات باذن الله (١) » . وقال أيضا : « ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين (٢) » . وقوله تعالى : « يا مريم اقنتي لربك واسجدي واركعي مع الراكعين (٣) » . وأيضا : في البسط سرور ، وفي القبض ثبور ، وسرور العارفين لا يعرف الا في الوصول ، وثبورهم لا يكون الا في الفصل ، فالقرار في محل الوصل أفضل من القرار في محل الفراق .

وكان شيخى رحمه الله يقول ان القبض والبسط كلاهما بمعنى واحد ، لانهما يصلان من الحق الى العبد ، لانه عندما يظهر اثر ذلك المعنى على القلب فاما ان يسر به السر وتقهر به النفس ، واما ان يقهر به السر وتسر النفس ، فواحد يكون في قبض سره بسط نفسه ، وآخر يكون في بسط سره قبض نفسه ، لان التعبير عن ذلك بغير هذه العبارة يكون تضييع أنفاس ، ولذلك قال بايزيد رحمه الله : « قبض القلوب في بسط النفوس ، وبسط القلوب في قبض النفوس » . فالنفس المقبوضة محفوظة من الخل ، والسر المبسوط مضبوط من الزلل ، لان الغيرة في المحبة مذهب ، والقبض علامة غيرة الحق ، ومعاتبة الحبيب للحبيب شرط ، والبسط علامة المعاتبة .

ومعروف في الآثار ان يحيى لم يضحك طيلة حياته ، وان عيسى لم يبك طول عمره ، صلوات الله عليهما ، لان احدهما كان منقبضا ، والاخر كان منبسطا ، فلما التقيا قال يحيى : يا عيسى ! هل امنت القطيعة ؟ فقال عيسى : يا يحيى ! هل بثت من الرحمة ؟ فلا بكأوك بغير الحكم الأزلى ، ولا ضحكى بغير القضاء المبرم .

فلا قبض ، ولا بسط ، ولا طمس ، ولا أنس ، ولا محو ، ولا محق ، ولا عجز ، ولا جهد الا ما كان تقديرا وحكما سابقا ، والله اعلم .
* ومن ذلك :

الأنس والهيبة والفرق بينهما :

اعلم اسعدك الله ان الأنس والهيبة حالتان من احوال صعاليك طريق

-
- (١) سورة « فاطر » آية ٣٢ .
 - (٢) سورة « البقرة » آية ٢٢٢ .
 - (٣) سورة « آل عمران » آية ٤٣ .

الحق ، وذلك انه حين يتجلى الحق تعالى على قلب العبد بشاهد الجلال يكون نصيبه في ذلك الهيبة ، وايضا حين يتجلى على قلب العبد بشاهد الجمال يكون نصيبه في ذلك الانس ، ليكون اهل الهيبة من جلاله في تعب ، واهل الانس من جماله في طرب . وفرق بين القلب الذى يحترق من جلاله في نار المحبة ، والقلب الذى يضىء من جماله في نور المشاهدة .

وقد قالت طائفة من المشايخ ان الهيبة درجة العارفين ، والانس درجة المريدين ، لان كل من تكون قدمه في حضرة الحق وتنزيه أوصافه أثبت ، يكون سلطان الهيبة على قلبه أقوى ، ويكون طبعه أكثر نفورا من الانس ، لان الانس يكون مع الجنس ، ولما كانت مجانسة العبد ومشاكلته للحق مستحيلة فلا يتحقق له انس معه ، وانسه (اى الله) ايضا بالخلق محال . واذا أمكن الانس فانه يكون ممكنا مع فكره ، وذكره غيره ، لانه صفة العبد ، والانس مع الغير في المحبة كذب ودعوى ووهم . والهيبة ايضا في المشاهدة عظيمة ، والعظمة صفة الحق جل جلاله . وفرق كبير بين عبد يكون امره من نفسه بنفسه ، وعبد يكون امره من فناءه ببقاء الحق .

ويحكى عن الشبلى رحمه الله انه قال : كنت اظن مدة طويلة اننى اطرب في محبة الحق ، وآنس بمشاهدته ، والآن أدركت انه لا انس للانس الا مع الجنس .

وقالت طائفة ايضا ان الهيبة قرينة العذاب والفراق والعقوبة ، والانس نتيجة الوصل والرحمة ، ليكون الاحبة محفوظين من أخوات الهيبة ، واقرانا للانس ، لان المحبة لا محالة تقتضى الانس . وكما ان المجانسة للمحبة محال ، فانها محال ايضا للانس .

وكان شيخى رحمه الله يقول : انى لأعجب ممن يقول ان الانس مع الحق غير ممكن ، من بعد ان قال : « واذا سألك عبادى عنى فانى قريب(١) » و « وان عبادى(٢) » ، و « قل لعبادى(٣) » و « يا عباد لا تخوف عليكم اليوم ولا انتم تحزنون(٤) » . وحين يرى العبد هذا الفضل فانه يحبه لا محالة ، وعندما يحبه يأنس به ، لان الهيبة من الحبيب غربة ، والانس وحدة ، وصفة الآدمى هي انه يأنس بالمنعم ، ولنا من الحق نعم كثيرة ، ومعرفتنا به تكون محالا اذ نتحدث عن الهيبة .

(١) سورة « البقرة » آية ١٨٦ .

(٢) سورة « الحجر » آية ٤٢ .

(٣) سورة « ابراهيم » آية ٣١ .

(٤) سورة « الزخرف » آية ٦٨ .

وأنا على بن عثمان الجلابي أقول ان كلا الطائفتين مصيبتان في هذا ، مع اختلافهما ، لأن سلطان الهيبة يكون مع النفس وهواها ، وانغناء للبشرية . وسلطان الأنس يكون مع السر ، وتربية المعرفة في السر ، فالحق تعالى يغنى نفوس الأحبة بتجلى الجلال ، ويبقى أسرارهم بتجلى الجمال ، فمن كانوا أهل فناء قدموا الهيبة ، ومن كانوا أرباب بقاء فضلوا الأنس ، وقد شرح هذا قبل ذلك في باب الفناء والبقاء ، والله أعلم .

✽ ومن ذلك :

القهر واللفظ وانفرق بينهما :

اعلم ان هاتين عبارتان للصوفية يعبرون بهما عن حالهم . ومرادهم من القهر : تأييد الحق بافناء المرادات ، ومنع النفس عن الرغبات ، من غير أن يكون لهم في ذلك مراد . والمراد من اللطف : تأييد الحق ببقاء السر ، ودوام المشاهدة ، وقرار الحال في درجة الاستقامة ، الى حد أن قالت طائفة ان الكرامة من الحق حصول المراد ، وهؤلاء أهل اللطف . وقالت طائفة ان الكرامة هي ان الحق تعالى يرد العبد عن مراد نفسه الى مراده ، ويقهره بغير مراده ، بحيث اذا ذهب الى البحر في حال الظما يجف البحر .

يقال انه كان في بغداد درويشان من محتشمي الصوفية ، كان أحدهما صاحب قهر ، والآخر صاحب لطف ، وكانا يتجادلان دائما ، وكان كل منهما يفضل حاله على حال صاحبه ، فكان واحد يقول : ان اللطف من الحق الى العبد اشرف الأشياء ، « لقوله تعالى : الله لطيف بعباده(١) » ، وكان الآخر يقول : ان القهر من الله الى العبد اكمل الأشياء ، « لقوله تعالى : وهو القاهر فوق عباده(٢) » ، وقد طال هذا الكلام بينهما ، الى أن قصد صاحب اللطف مرة مكة ، فأوغل في البادية ، ولم يصل الى مكة ، ولم يعرف أحد عنه شيئا سنين طويلة ، حتى جاء واحد من مكة الى بغداد في وقت ، فراه على قارعة الطريق ، فقال له : يا اخي ! حين تذهب الى العراق ، قل لرفيقي في الكرخ : اذا أردت ان ترى البادية مع مشقتها مثل كرخ بغداد بعجائبها ، فتعال وانظر ، غها هي البادية قد صارت بالنسبة لي مثل كرخ بغداد . فلما جاء الدرويش وطلب رفيقه ، وأدى الرسالة ، قال الرفيق : حين تعود

(١) سورة « الشورى » آية ١٩ .

(٢) سورة « الأنعام » آية ١٨ .

قل له : لا شرف في ان جعلت البادية الشاقة بالنسبة اليك مثل كرخ بغداد ، حتى لا تفر من الحضرة ، ولكن الشرف هو ان تجعل كرخ بغداد بكل ما فيها من نعم وعجائب بالنسبة لشخص مثل بادية شاقة ليكون فيها مسرورا .

ويرد عن الشبلي رضى الله عنه انه قال في مناجاته : يا الهى ! اذا صيرت السماء طوقا لى ، والارض قيداً لرجلى ، وجعلت العالم كله متعطشاً لدمى ، فاننى لا اتحول عنك ! . وقال شيخى : في سنة من السنين اجتمع الاولياء في البادية واخذنى شيخى الحصرى رضى الله عنه معه الى هناك ، فرأيت جماعة كان كل منهم مقبلاً على نجيب ، وجماعة كانوا يحضرونهم على تخت ، وجماعة كانوا يطرون . وكل من كانوا يجيئون من هذا القبيل لم يكن الحصرى يلتفت اليهم ، حتى رأيت شاباً قادماً بنعلين ممزقين وعصا محطمة ، وقد كلت قدماء ، ورأسه حاسر ، وجسده محترق ، فذهب الحصرى وتقدم اليه ، واجلسه في درجة عالية ، فتمجبت ، وسألت الشيخ بعد ذلك ، فقال : انه ولى من اولياء الله تعالى وتقدس ، غير تابع للولاية ، بل الولاية تابعة له ، ولا يلتفت الى الكرامات .

وجملة القول فان ما نختاره لانفسنا هو بلاء لنا ، وانا لا اريد غير ما يحفظنى الحق فيه من الآفة ، ويخلصنى فيه من شر نفسى ، فاذا جعلنى فى القهر لا أتمنى اللطف ، واذا جعلنى فى اللطف لا أتمنى القهر ، فليس لى اختيار مع اختياره ، وبالله التوفيق وحسبنا الله ونعم الرقيق .

✽ ومن ذلك :

النفى والاثبات والفرق بينهما :

مشايخ هذه الطريقة رضى الله عنهم اسموا محو الصفة باثبات تأييد الحق : نفياً واثباتاً ، وارادوا بالنفى : نفى صفة البشرية ، وبالاثبات : اثبات سلطان الحقيقة ، لان المحو ذهاب الكل ، ونفى الكل لا يقع الا على الصفات ، لان الفناء لا يكون على الذات فى حال بقاء البشرية ، فيجب نفى الصفات المذمومة باثبات الخصال الحمودة : يعنى نفى الدعوى فى محبة الحق تعالى باثبات المعنى ، لان الدعوى من رعونات النفس . وجرياً على عاداتهم فى حكم الأوصاف جعلوها مقهورة لسلطان الحق ، ويقولون ان نفى الصفات البشرية يكون باثبات بقاء الحق . وقد سبق الكلام فى هذا المعنى قبل ذلك فى باب الفقر والصفوة والفناء والبقاء ، وقد اقتصرنا على ذلك .

ويقولون أيضا : ان المراد بهذا هو نفي اختيار العبد باثبات اختيار الحق، ولهذا السبب قال ذلك الموفق : « اختيار الحق لعبده مع علمه بعبدته خير من اختيار عبده لنفسه مع جهله بربه » . لأن المحبة هي نفي اختيار المحب باثبات اختيار المحبوب .

وقد وجدت في الحكايات ان درويشا غرق في البحر ، فقال له رجل : يا اخي ! هل تريد ان تنجو ؟ قال : لا ، قال : اتريد ان تغرق ؟ قال : لا ، قال : انه لأمر عجيب ، لا تختار الهلاك ، ولا تطلب النجاة ؟ فقال : ما شأنى بالاختيار حتى أختار ؟ اختياري هو ما يختاره لى الحق .

وقال المشايخ الاخيار ان اقل درجات المحبة نفي الاختيار ، فاختيار الحق ازلى ولا يمكن نفيه ، واختيار العبد عرضي ويجوز عليه النفي ، فيجب على العبد ان يدوس الاختيار العرضي ليدرك البقاء بالاختيار الازلى ، مثل موسى صلوات الله عليه حينما انبسط على الجبل مع الحق تعالى فتمنى الرؤية ، وقال باثبات اختياره ، فقال الحق « لن ترانى(١) » ، قال : يا الهى ! الرؤية حق ، وأنا مستحق ، فلم المنع ؟ فجاء الامر : الرؤية حق ، أما الاختيار في المحبة فباطل .

ويرد في هذا المعنى كلام كثير ، ولكن مقصودى ليس اكثر من ان تعرف ما مقصود القوم من هذه العبارة . وقد مر من هذا كله ذكر الزفرقة والجمع ، والفناء والبقاء ، والفنية والحضور في مذاهب المتصوفة ، حيث ذكر الصحو والسكر ، فمن له اشكال فليطلب هذه المعانى هنالك ، لان محل بيان كل هذا هناك ، ولكن بحكم الضرورة جئت هنا بهذا القدر ، لاشرح بذلك مذهب كل من .

✽ ومن ذلك :

المسامرة والمحادثة والفرق بينهما :

وهاتان الكلمتان تعبران عن حالين من احوال الكاملين في طريق الحق ، وحقيقة هذا الكلام سر مقرون بسكوت اللسان ، أى ان المحادثة وحقيقة المسامرة هما بوام الانبساط بكتمان السر . وظاهر المعنى هو ان المسامرة وقت للعبد مع الحق ليلا ، والمحادثة وقت له مع الحق نهارا ، يكون فيه

(١) سورة « الاعراف » آية ١٤٣ .

السؤال والجواب ظاهريا وباطنيا ؛ ولهذا السبب يسمون مناجاة الليل : مسامرة ، ودعوات النهار : محادثة ، فحال النهار مبنى على الكشف ، وحال الليل مبنى على الستر . والمسامرة في المحبة اكمل من المحادثة . .

والمسامرة تتعلق بحال النبي صلى الله عليه وسلم ، فحين اراد الحق تعالى أن يكون له وقت معه ، ارسل اليه جبريل بالبراق ، حتى اوصله في الليل من مكة الى قباب قوسين ، وناجى الحق ، وسمع كلامه ، ولما بلغ النهاية خرس لسانه في كشف الجلال ، وحرار قلبه في كنة العظمة ، وعجز علمه عن الادراك ، فعجز لسانه عن العبارة ، فكان يقول : « لا احصى ثناء عليك (١) » .

والمحادثة تتعلق بحال موسى عليه السلام ، لانه حين اراد أن يكون له مع الحق تعالى وقت ، جاء الى الطور بعد اربعين يوما من الوعد والانتظار ، وسمع كلام الله تعالى ، حتى انبسط ، وطلب الرؤية ، وعجز عن المراد ، وغاب عن الوعي ، فلما عاد الى وعيه قال : « تبّت اليك (٢) » ، حتى ظهر الفرق بين من جىء به : « قوله تعالى : سبحانه الذى اسرى بعبده ليلا (٣) » ، وبين من جاء : « قوله تعالى : لما جاء موسى لميثاقنا (٤) » ، فالليل وقت خلوة الاحبة ، والنهار وقت خدمة العبيد ، ولا محالة من أن العبد حين يتجاوز حده يزجر ، وايضا الحبيب لا حد له حتى يستوجب الملامة بتجاوز الحد ، لأن كل ما يفعله الحبيب لا يكون الا مقبولا لدى الحبيب ، والله اعلم بالصواب

✽ ومن ذلك :

علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين والفرق بينهما :

اعلم أن هذه في حكم الأصول عبارات عن العلم ، والعلم بلا يقين على صحته لا يكون علما ، واذا حصل العلم ، تكون الغيبة فيه مثل العيان ، لأن المؤمنين غدا يرون الحق تعالى على نفس الصفة التى يعرفونه بها اليوم ، سواء راوه على خلاف هذا ، أو ان الرؤية لا تصح في الغد ، أو أن العلم

-
- (١) مكرر .
 - (٢) سورة « الأعراف » آية ١٤٣ .
 - (٣) سورة « الإسراء » آية ١ .
 - (٤) سورة « الأعراف » آية ١٤٣ .

لا يصح اليوم . وهذان كلاهما طرفا الخلاف في التوحيد ، لأن علم الخلق به صحيح اليوم ، ورؤيتهم له صحيحة في الغد ، فعلم اليقين مثل عين اليقين ، وحق اليقين مثل علم اليقين . ومن قالوا باستغراق العلم في الرؤية فذلك محال ، لأن الرؤية آلة لحصول العلم ، مثل السماع وما شابه هذا ، ومادام استغراق العلم في السماع محال ، فانه يكون أيضا محالا في الرؤية ، فمراد هذه الطائفة بعلم اليقين هذا هو العلم بمعاملات الدنيا واحكام الاوامر ، ومرادهم من عين اليقين هو العلم بحال النزع وقت الرحيل عن الدنيا ، ومرادهم من حق اليقين هو العلم بكشف الرؤية في الجنة ، وكيفية احوالها بالمعينة ، فعلم اليقين هو درجة العلماء بحكم استقامتهم على احكام الامور ، وعين اليقين هو مقام العارفين بحكم استعدادهم للموت ، وحق اليقين هو محل فناء الاحبة بحكم اعراضهم عن كل الموجودات .

فعلم اليقين بالمجاهدة ، وعين اليقين بالمؤانسة ، وحق اليقين بالمشاهدة .
والاول عام ، والثاني خاص ، والثالث خاص الخاص ، والله اعلم بالصواب .

✽ ومن ذلك :

العلم والمعرفة والفرق بينهما :

لم يفرق علماء الأصول بين العلم والمعرفة ، وقالوا ان كلاهما سواء ، غير انهم قالوا : يجوز ان يقال للحق تعالى عالما ، ولا يجوز ان يقال عارفا ، لعدم التوافق . اما مشايخ هذه الطريقة رضى الله عنهم فهم يسمون العلم المقرون بالمعاملة والحال — وهو العلم الذى يعبر عن احوالهم — بالمعرفة ، ويسمون العالم به عارفا . ويسمون العلم المجرد من المعنى والخالى من المعاملة علما ، ويسمون العالم به عالما ، فمن يكن عالما بالعبارات المجردة ، وحفظها بدون حفظ المعنى ، يسموه عالما ، ومن يكن عالما بمعنى الشيء وحقيقته يسموه عارفا ، ولذلك فان هذه الطائفة حين يريدون الاستخفاف بأقربائهم يسمونهم علماء ، وهذا يبدو للعوام منكرا ، وليس مرادهم ذمهم بحصول العلم ، بل مرادهم ذمهم بترك المعاملة ، لأن العالم قائم بنفسه ، والعارف قائم بربه . وقد مر الحديث في هذا في كشف حجاب المعرفة ، ويكنى هنا هذا القدر ، والله اعلم .

✽ ومن ذلك :

الشريعة والحقيقة والفرق بينهما :

هاتان عبارتان لهؤلاء القوم يعبرون باحدهما عن صحة حال الظاهر

وبالثانية عن اقامة حال الباطن . وقد اخطأ فريقان في هذا المعنى : أحدهما علماء الظاهر الذين يقولون اننا لا نفرق بينهما ، لأن الشريعة هي الحقيقة ، والحقيقة هي الشريعة ، والثانى : فريق الملاحدة الذين لا يجيزون قيام كل واحدة منهما مع الأخرى ، ويقولون انه اذا انكشفت الحقيقة ارتفعت الشريعة ، وهذا قول القرامطة والشيعة وموسوسيههم . والدليل على أن الشريعة منفصلة عن الحقيقة في الحكم هو أن التصديق في الايمان منفصل عن القول . والدليل على أنها غير منفصلتين في الأصل أن التصديق بدون القول لا يكون ايمانا ، والقول بدون التصديق لا يكون ايمانا . والفرق ظاهر بين القول والتصديق ، فالحقيقة عبارة عن المعنى الذى لا يجوز عليه النسخ ، وحكمه متساو منذ عهد آدم حتى فناء العالم : مثل معرفة الحق ، وصحة معاملة النفس بخلوص النية . والشريعة عبارة عن المعنى الذى يجوز عليه النسخ والتبديل : مثل احكام الاوامر ، فالشريعة هي فعل للعبد ، والحقيقة هي حفظ الله وعصمته جل جلاله للعبد .

فاقامة الشريعة بدون وجود الحقيقة محال ، واقامة الحقيقة بدون حفظ الشريعة محال ، ومثلها كمثال شخص حى بالروح ، فعندما تنفصل عنه الروح يصير جيفة ، وتصير الروح ريحا ، فقيمتها في اقترانها ببعضهما البعض . وكذلك الشريعة تكون بدون الحقيقة رياء ، وتكون الحقيقة بدون الشريعة نفاقا ، « قوله تعالى : والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا (١) » ، فالجاهدة شريعة ، والهداية حقيقة ، والأولى هي حفظ العبد لاحكام الظاهر على نفسه ، والثانية هي حفظ الحق لاحوال الباطن عن العبد . والشريعة من المكاسب ، والحقيقة من المواهب ، واذا صار هذا مسلما ، فانه يوجد فرق كبير بينهما ، والله اعلم .

* * *

والنوع الآخر من هذه الحدود هو العبارات التى تقبل الاستعارة في كلامهم ويصير حكمها بالتفصيل والشرح أصعب ، وسأبين هذا النوع على سبيل الاختصار ان شاء الله تعالى .

الحق : مرادهم من الحق : « الله » ، لأن هذا اسم من أسماء الله ، لقوله تعالى : ذلك بأن الله هو الحق (٢) .

(١) سورة « العنكبوت » آية ٦٩ .

(٢) سورة « الحج » آية ٦ .

الحقيقة : مرادهم بهذا اللفظ : اقامة العبد في محل وصل الله ، ووقوف سره على محل التنزيه .

الخطرات : ما يخطر على القلب من أحكام الطريقة .

الوطنات : ما يتوطن في السر من المعاني الالهية .

الطمس (١) : نفى العين بحيث لا يبقى منها أثر .

الرمس : نفى العين مع الاثر من القلب .

العلائق : الأسباب التي يتعلق بها الطالبون ويتخلفون عن المراد .

الوسائط (٢) : الأسباب التي يصلون بالتعلق بها الى المراد .

الزوائد (٣) : زيادة الانوار بالقلب .

الفوائد : ادراك سر لابد منه .

الملجأ : اعتماد القلب بحصول مراده .

المنجى : خلاص القلب من محل الآفة .

الكلية : استغراق الأوصاف الآدمية بالكلية .

اللوائح (٤) : اثبات المراد مع سرعة نفيه .

اللوامع : اظهار النور على القلب مع بقاء فوائده .

الطوالع (٥) : طلوع انوار المعارف على القلب .

(١) « الطمس » عرفه السراج بأنه : محو البيان عن الشيء البين (اللمع ص ١٤٣٤) .

(٢) الوسائط : هي الأسباب التي بين الله تعالى وبين العبد من أسباب الدنيا والآخرة . وقال بعض المشايخ : الوسائط على ثلاثة أوجه : وسائط مواصلات ووسائط متصلات ، ووسائط منفصلات ، فالمواصلات بوادي الحق ، والمتصلات العبادات ، والمنفصلات حظوظ النفس (اللمع ص ٤٥٢) .

(٣) الزوائد : هي زيادات الايمان بالغيب واليقين ، كلما ازداد الايمان واليقين زاد الصدق والاخلاص في الأحوال والمقامات (اللمع ص ٤١٥) .

(٤) اللوائح : ما يلوح للأسرار الظاهرة لزيادة السمو والانتقال من حال الى حال أعلى من ذلك (اللمع ص ٤١٢) .

(٥) الطوالع : انوار التوحيد على قلوب أهل المعرفة بتشعشعها فيطمئن ما في القلوب من الانوار بسلطان نورها . وقال الحسين بن منصور في هذا المعنى :

قد تجلت طوالع زاهرات يتشعشعن في لوامع برق
خصني بها واحد بتوحيد صدق ما اليها من المسلك طرق
(اللمع ص ٢٢٢)

- الطوارق (١) :** وارد الى القلب بالبشارة ، أو الزجر في مناجاة الليل .
- اللطيفة (٢) :** اشارة الى القلب عن دقائق الحال .
- السر (٣) :** اخفاء حال المحبة .
- النجوى :** اخفاء الآفات عن اطلاع الغير .
- الاشارة (٤) :** اخبار الغير عن المراد بغير عبارة اللسان .
- الايماء (٥) :** تعريض الخطاب بدون اشارة وعبرة
- الوارد :** حلول المعاني بالقلب .
- الانتباه :** زوال الغفلة عن القلب .
- الاشتباه :** اشكال الحال في طرفي حكم الحق والباطل .
- القرار :** زوال التردد عن حقيقة الحال .
- الانزعاج (٦) :** تحرك القلب في حال الوجد .
- هذا هو معنى بعض الفاظهم على سبيل الاختصار ، وبالله العون والعصمة .



- (١) الطوارق : ما يطرق اهل الحقائق من طريق السمع فيجدد لهم حقائقهم . والطوارق في اللغة : ما يطرق بالليل . وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يدعو : واعوذ بك من شر طوارق الليل والنهار الا طارقا يطرق بخير (اللمع ص ٢٢٢) .
- (٢) اللطيفة : اشارة تلوح في الفهم وتلمع في لذهن ، ولا تسمعها العبارة لدقة معناها (اللمع ص ٤٤٨) .
- (٣) السر : ما غيبه الحق ولم يشرف عليه الخلق ، فسر الخلق ما اشرف عليه الحق بلا واسطة ، وسر الحق ما يطلع عليه الا الحق . وقال قائل :
- يا سر سر يـدق حتى يخفى على وهم كل حى
وظاهر باطن تجلى من كل شيء لـكل شيء
- (اللمع ص ٤٣٠)
- (٤) الاشارة : ما يخفى عن المتكلم كشفه بالعبارة للطافة معناه . (اللمع ص ٤١٤)
- (٥) الايماء : اشارة بحركة جارحة (اللمع ص ٤١٤) .
- (٦) الانزعاج : تحرك القلب للمراد باليقظة من سنة الغفلة . وقال الجنيد في بعض كلامه : كيف لا تسمو اليه السرائر ، وتنزعج بما فيها اليه الضمائر ! وكيف لا تسرع اليه الاقدام بالطاعة ، وتنهض اليه بالجد والمبادرة ، انسا منها ببلاياه ، وسرورا بعظيم عطاياه . (اللمع ص ٤٤٤) .

نوع آخر من حدود هذه الالفاظ التى يستعملونها فى توحيد الله تعالى ،
ويستعملونها فى بيان اعتقادهم فى الحقائق بدون استعارة ، ومنها :

العالم : والعالم عبارة عن مخلوقات الله . ويقولون : ثمانية عشر الف
عالم ، وخمسون ألف عالم .

والفلاسفة يقولون انه عالمان : علوى ، وسفلى . وعلماء الأصول
يقولون : كل ما هو موجود من العرش الى الثرى : عالم .

وفى الجملة : العالم هو اجتماع المختلفات . واهل هذه الطريقة ايضا
يقولون : عالم الأرواح ، وعالم النفوس ، ومرادهم غير مراد الفلاسفة ،
لأن مرادهم اجتماع الأرواح والنفوس .

المحدث : المتأخر فى الوجود . أى الذى لم يكن ، وكان بعد ذلك .

القديم : السابق فى الوجود ، وهو دائم ، وكان وجوده سابقا على كل
الموجودات ، وهذا لا يكون إلا الله تعالى .

الأزل : ما ليس له أول .

الأبد : ما ليس له آخر .

الذات (١) : وجود الشيء وحقيقته .

الصفة : ما لا يقبل النعت لأنه غير قائم بذاته .

الاسم : غير المسمى .

التسمية : خبر عن المسمى .

النفى : ما يقتضى عدم المنفى .

الاثبات : ما يقتضى وجود المثبت .

الشيئان : ما يجوز وجود احدهما بالآخر .

الضدان : ما لايجوز وجود احدهما مع بقاء وجود الآخر فى حال واحد .

الغيران : ما يجوز وجود كل واحد منهما بدون الآخر .

الجوهر : اصل الشيء القائم بنفسه .

العرض : ما يقوم بالجوهر .

(١) الذات : هى الشيء القائم بنفسه ، والاسم والنعت والصفة معالم
للذات .

(اللمع ١٤٢٧) .

الجسم : ما يكون مؤلفا من أجزاء متناثرة .

السؤال : طلب الحقيقة .

الجواب : الاخبار عن مضمون السؤال .

الحسن : ما يوافق الأمر .

القبیح : ما يخالف الأمر .

السفه : ترك الأمر .

الظلم : وضع الشيء في غير موضعه ، وفيما لا يناسبه .

العدل : وضع كل شيء في مكانه .

الملك : هو من لا يمكن الاعتراض عليه فيما يفعل .

هذه هي حدود الألفاظ التي لابد للطالبين من معرفتها ، على سبيل الاختصار ، وبالله العون والتوفيق ، وحسبنا الله ونعم الرفيق .

* * *

ونوع آخر ، وهو العبارات التي تحتاج الى شرح ، ومتداولة بين المتصوفة ، وليس مقصودهم بها ما هو معلوم لأهل اللسان من ظاهر اللفظ .

الخاطر (١) : يريدون بالخاطر حصول المعنى في القلب مع سرعة زواله بخاطر آخر ، وقدرة صاحب الخاطر على دفعه عن القلب .

وأهل الخاطر يتبعون الخاطر الأول في الأمور ، لأنه يكون من الحق تعالى وتقديس الى العبد بدون علة . ويقال انه بدا لخير النساج خاطر أن الجنيد يبابه ، فدفع هذا الخاطر عنه ، فجاء خاطر آخر لمدده ، فانشغل بدفعه أيضا فجاء خاطر ثالث ، فخرج ، ورأى الجنيد رضى الله عنه واقفا بالباب ، فقال له : يا خير ! لو إنك اتبعت الخاطر الأول ، وأديت سنة المشايخ ، لما لزمنى أن أقف كثيرا بالباب .

وقد قال المشايخ : اذا كان ذلك هو الخاطر الذى خطر لخير ، فما ذلك الاشراف الذى كان للجنيد ؟ قيل : الجنيد كان شيخا لخير ، ولا محالة أن يكون الشيخ مشرعا على كل أحوال مريده .

(١) الخاطر : تحريك السر لا بداية له ، واذا خطر بالقلب فلا يثبت فيزول بخاطر آخر مثله . (اللمع ص ١٨٤) .

الواقع (١) : يريدون بالواقع : المعنى الذى يظهر فى القلب ويبقى ، وذلك على خلاف خاطر ، ولا يكون للطالب بأى حال آلة لدنعه ، مثلما يقولون : خطر على قلبى ، ووقع فى قلبى ، فالقلوب كلها محل الخواطر . أما الواقع فلا يكون الا على القلب الذى يكون حشوه كل حديث الحق . ومن ذلك أنه حين يظهر للمريد قيد فى طريق الحق يقال له قيد ، ويقولون : وقعت له واقعة .

وأهل اللسان يريدون بالواقع : الاشكال فى المسائل ، وحين يجيب أحد عليه ويرتفع الاشكال يقولون : انحلت الواقعة . أما أهل التحقيق فيتوارون ان الواقع هو ما لا يجوز عليه الحل ، وما ينحل يكون خاطرا لا واقعا ، لأن قيد أهل التحقيق لا يكون فى شيء حتى يتغير حكمه فى كل وقت ويتحول عن حاله .

الاختيار : يريدون بالاختيار : ان يختاروا الحق على اختيارهم ، أى انهم يرضون بما يختاره الحق لهم من الخير والشر ، واختيار العبد لاختيار الحق تعالى يكون أيضا باختيار الحق ، لأنه لو لم يختره الحق تعالى بلا اختيار لما ترك اختياره . وسئل أبو يزيد رضى الله عنه : من هو الأمير ؟ فقال : من لم يبق له اختيار ، وصار اختيار الحق له اختيارا . ويرد عن الجنيد رضى الله عنه أنه أصابته الحمى مرة ، فقال : يا الهى ! عافنى ، فنردى فى سره : من أنت حتى تتكلم فى ملكى وتختار ، وأنا أعرف تدبير ملكى أحسن منك ، فاختر اختيارى ولا تظهر نفسك باختيارك ، والله أعلم .

الامتحان (٢) : يريدون بالامتحان : امتحان قلوب الاولياء بأنواع البلايا التى تأتى من الحق تعالى : من خوف وحزن وقبض وهيبة وامثال ذلك ، « لقوله تعالى : أولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى ، لهم مغفرة وأجر عظيم (٣) » وفى هذا درجة عظيمة .

البلاء : ويريدون بالبلاء امتحان اجساد الاحبة بأنواع المشقات والأمراض والآلام ، لأنه كلما كان البلاء أكثر قوة على العبد فإنه يكون أكثر قربا

(١) الواقع : ما يثبت ولا يزول بواقع آخر (اللمع ص ٤١٨) .
(٢) الامتحان : ابتلاء من الحق يحل بالقلوب المقبلة على الله تعالى .
والامتحان على ثلاثة : لقوم منهم عقوبة ، ولقوم منهم تمحيص وكفارة ، ولقوم استدعاء الزيادة وارتفاع الدرجة (اللمع ص ٤٤٨) .
(٣) سورة « الحجرات » آية ٣ .

للحق ، لأن البلاء لباس الأولياء ، ومهد الأصفياء ، وغذاء الأنبياء صلوات الله عليهم : ألم تر أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال : « أشد البلاء للأنبياء ثم الأولياء ، ثم الأمثل فالأمثل ، نحن معاشر الأنبياء أشد الناس بلاء (١) » .

وجملة القول فإن البلاء اسم للألم الذي يظهر على قلب المؤمن وجسده وتكون حقيقته النعمة ، وبحكم أن سره يكون خافيا على العبد فإنه يثاب عليه باحتماله آلامه . ثم إن ما يصيب الكافرين لا يكون بلاء بل يكون شقاء ، ولا يكون للكافرين من الشقاء شفاء أبدا . فمرتبة البلاء أعظم من مرتبة الامتحان ، لأن تأثير الامتحان يكون على القلب ، أما تأثير البلاء فيكون على القلب والجسد ، والله أعلم .

التحلى (٢) : التحلى هو الانتساب الى قوم محمودين في القول والعمل ، « قوله عليه السلام : ليس الايمان بالتحلى والتمنى ولكن ما وقر في القلب وصدقته العمل (٢) » ، فتشبهك بقوم بدون حقيقة معاملتهم هو التحلى . وأولئك الذين يتظاهرون ولا يكونون كذلك ، سرعان ما يفتضحون ويذيع سرهم ، ومهما يكونوا عند أهل التحقيق ، فإنهم هم أنفسهم فضيحة ، وسرهم مكشوف .

التجلى (٤) : هو تأثير انوار الحق بحكم الاقبال على قلوب المقبلين الجديرين بأن يروا الحق بقلوبهم . والفرق بين هذه الرؤية ورؤية العيان هي أن المتجلى إذا أراد يرى ، وإذا أراد لا يرى ، أو يرى وقتا ولا يرى آخر . أما أهل العيان في الجنة فإنهم إذا أرادوا ألا يروا فإنهم لا يستطيعون ألا يروا ، لأن الستر يجوز على التجلى ، ولا يجوز الحجاب على الرؤية ، والله أعلم .

(١) لفظة المشهور : أشد الناس بلاء الأنبياء ثم الأمثل فالأمثل : يبطل الرجل على قدر دينه . . الخ الحديث . رواه أحمد والترمذي وابن حبان (الكنز الثمين ص ٦٠) .

(٢) التحلى : التلبس ، والتشبه بالصادقين ، بالاقوال واظهار الأعمال . وقال بعضهم :

من تحلى بغير ما هو فيه فضدته شواهد الامتحان
(اللمع ص ٤٣٩) .

(٣) رواه الديلمى في مسند الفردوس عن أنس (شرح الجامع الصغير ج ٢ ص ٢٢٧) .

(٤) التجلى : اشراق انوار اقبال الحق على قلوب المقبلين عليه .
(اللمع ص ٤٣٩) .

التخلي (١) : هو الاعراض عن الاشغال المانعة للعبد عن الله : واولها مشاغل الدنيا ، بحيث يخلى يده منها بحكم تشريف العناية . وثانيها : أن يقطع عن قلبه ارادة العقبي . وثالثها : أن يخلى السر من متابعة الهوى . ورابعها : أن يعرض عن صحبة الخلق ، ويخلى القلب من التفكير فيهم .

الشروء (٢) : معنى الشروء هو طلب الحق بالخلاص من الآفات والحجب وعدم الاستقرار فيها ، لأن جميع بلايا الطالب تقع من الحجاب . وهم يسمون حيل الطلاب لكشف الحجاب ، وأسفارهم ، وتعلقهم بكل شيء شروءا . وكل من يكون أكثر قلقا في بداية الطلب ، يكون أكثر وصولا وتمكنا في انتهائه .

القصود (٣) : مرادهم من القصود صحة العزيمة على طلب حقيقة القصود . وقصد هذه الطائفة غير منعقد في الحركة والسكون ، لأن الحبيب وان يكن ساكنا في المحبة فانه يكون قاصدا ، وهذا مخالف للمعتاد ، لأن قصد القاصدين اما أن يكون منه تأثير على ظاهرهم ، أو يكون منه دليل على باطنهم ، لأن الأحبة يكونون قاصدين بغير علة طلبهم وحركاتهم ، وتكون كل صفاتهم قصد الحبيب .

الاصطناع (٤) : يريدون بهذه الكلمة أن يهذب الله تعالى العبد بفناء جميع الانصبه عنه ، وزوال جميع الحظوظ ، ويبدل فيه اوصافه النفسانية حتى يغنى عن نفسه بزوال النعوت وتبديل الأوصاف . والمخصوصون بهذه الدرجة هم الانبياء عليهم السلام دون الأولياء . وجماعة من المشايخ غيرهم يجيزون هذه الصفة على الأولياء أيضا .

(١) التخلي : هو الاعراض عن العوارض المشغلة ، بالظاهر والباطن ، وهو اختيار الخلوة ، وإيثار العزلة ، وملازمة الوحدة . وقال بعضهم : أن قلب الفتى ولو عاش دهرا في الهوى لا يكاد أن يتخلى

(اللمع ص ٤٤٠) .

(٢) الشروء : نفي الصفات من منازل الحقائق وملازمة الحقوق (اللمع ص ٤٤٦) .

(٣) القصود : معناه : الارادات والنيات الصادقة المقرونة بالنهوض اليه (الى الحق) .

وقال ابن عطاء : من قصد في قصوده غير الحق فقد عظمت استهانتة بالحق . (اللمع ص ٤٤٧) .

(٤) الاصطناع : اختلفوا فيه ، فمنهم من يقولون انه مرتبة خص بها الانبياء والصديقون ، وقال قوم : الاصطناع خص به موسى من جميع الانبياء ، لقوله تعالى : « واصطنعتك لنفسى » ، وقال قوم : هو مرتبة الانبياء دون غيرهم (اللمع ص ٤٤٧) .

الاصطفاء : الاصطفاء هو أن يفرغ الحق تعالى قلب العبد لمعرفته ، حتى تنشر معرفته صفاءها فيه . وجميع المؤمنين الخاص منهم والعام سيان في هذه الدرجة : من عاص ، ومطيع ، وولى ، ونبي « لقوله تعالى : ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات (١) » .

الاصطلام : الاصطلام هو غلبات الحق التي تجعل كلية العبد مقهورة لها بامتحان اللطف في نفى ارادته . وقلب ممتحن وقلب مصطلم كلاهما بمعنى واحد ، الا ان الاصطلام أخص وارق من الامتحان في جريان عبارات أهل هذه الطريقة .

الرين (٢) : الرين حجاب على القلب لا يكون كشفه الا بالايمان . وهو حجاب الكفر والضلالة « لقوله تعالى : كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون (٢) » .

وقالت طائفة ان الرين هو ما لا يمكن زواله بأى صفة ، لان قلب الكافر لا يتقبل الاسلام ، ومن يسلمون منهم كانوا مؤمنين في علم الله عز وجل .

الغين (٤) : الذين حجاب على القلب يرتفع بالاستغفار ، وهو على نوعين : واحد خفيف ، وواحد غليظ . والغليظ هو ما يكون لأهل الغفلة والكبائر ، والخفيف يكون لكل الخلق من نبي وولى ، « لقوله عليه السلام : انه ليغان على قلبى وانى لاستغفر الله فى كل يوم مائة مرة (٥) » ، فيلزم للغين الغليظ : التوبة بشروطها ، وللخفيف : الرجوع الصادق الى الحق .

(١) سورة « فاطر » آية ٣٢ .

(٢) « الرين » : عرفه السراج بأنه الصدا الذى يقع على القلوب . وقال البعض ان حجب القلوب على أربعة أوجه : اشدها الختم ، والطبع ، وذلك لقلوب الكفار ، والرين لقلوب المنافقين ، والصدا لقلوب المؤمنين . (اللمع ص ٤٥١) .

(٣) سورة « المطففين » آية ١٤ .

(٤) « الغين » : ذكر السراج أنهم أكثروا في وصف الغين ، وقالوا ان الغين الذى كان يعارض قلب النبي وكان يتوب منه مثله مثل المرأة اذا تنفس فيها الناظر فينقص من ضوئها ثم تعود الى حالة ضوئها . وقال قوم : هذا محال لأن قلب النبي صلى الله عليه وسلم لا يلحقه قهر من الخلق لأنه مخصوص بالرؤية . وليس لأحد أن يحكم على قلب النبي بوصف أو نعت أو يشبهه بشئ . (اللمع ص ٤٥١) .

(٥) مكرر .

التوبة : هى الرجوع عن المعصية الى الطاعة ، وعن النفس الى الحق .
فهم يتوبون عن الجرم ، وجرم العباد مخالفة الامر ، وجرم الاحبة مخالفة
الارادة ، وجرم العباد : المعصية ، وجرم الاحبة : رؤية وجودهم . ويقال
لن يرجع عن الخطأ الى الصواب : تائب ، ولأن يرجع عن الصواب الى
الصواب : آيب . وقد ذكرت هذا كله فى باب التوبة ، والله أعلم .

التلبيس (١) : يسمون اظهر الشئ للخلق على خلاف حقيقته تلبيسا ،
« لقوله تعالى : وللبسنا عليهم ما يلبسون (٢) » . وهذه الصفة محالة لغير
الحق ، لأنه يظهر الكافر بالنعمة مؤمنا ، والمؤمن بالنعمة كافرا ، الى وقت
اظهار حكمه فى كل شخص . وحين يخفى واحد من هذه الطائفة خصاله
المحمودة بصفاته المذمومة يقولون انه يلبس . ولا تستعمل هذه العبارة
الا لهذه المعانى ، ولا يسمون النفاق والرياء تلبيسا ، وان يكن فى الأصل
تلبيسا ، لان التلبيس لا يستعمل الا فى اقامة الحد ، والله أعلم .

الشرب (٣) : هذه الطائفة يسمون حلاوة الطاعة ولذة الكرامة وراحة الانس
شربا . ولا يستطيع احد ابدا عمل عمل بلا شرب ، وكما ان شرب الجسد
من الماء ، فشرب القلب من الراحة ، وحلاوة الطاعة . وكان شيخى
رضى الله عنه يقول : يجب ان يكون المريد والعارف غريبين عن شرب الارادة
والمعرفة . ويقول قائل : يجب ان يكون للمريد شرب من عمله ، حتى يؤدى
حق الطلب فى الارادة ، ولا يلزم ان يكون للعارف شرب ، حتى لا يانس
بغير الحق الى الشرب والراحات التى ترجع الى النفس .

الذوق : الذوق مثل الشرب ، ولكن الشرب لا يستعمل الا فى الراحة ،
والذوق يحسن للمشقة والراحات ، كأن يقول قائل : ذقت الخلاف ، وذقت
البلاء ، وذقت الراحة ، فكل هذا يصح .

(١) التلبيس : تحلى الشئ بنعت ضده . (اللمع ص ٤٤٩) .

(٢) سورة « الانعام » آية ٩ .

(٣) الشرب : تلقى الارواح والاسرار الطاهرة لما يرد عليها من الكرامات
وتنعمها بذلك ، فشبه ذلك بالشرب لتنهيه وتنعمه بما يرد على قلبه من انوار
مشاهدة قرب سيده . (اللمع ص ٤٤٩) .

ويقال أيضا للشراب : شربت بكأس الوصل ، وبكأس الود ، وأمثال هذا كثير ، « قوله تعالى : كلوا واشربوا هنيئاً(١) » . وحين ذكر الذوق قال : « ذق انك انت العزيز الكريم(٢) » . وفي موضع آخر قال : « ذوقوا ممس سقر(٣) » .

هذه هي احكام حدود الفاظهم المتداولة التي ذكرتها ، واذا اثبتتها كلها بطول الكتاب ، والله اعلم بالصواب .

-
- (١) سورة « المرسلات » آية ٤٣ .
(٢) سورة « الدخان » آية ٤٩ .
(٣) سورة « القمر » آية ٤٨ .

وبيسان أنوعه

- ٦٣٨ -

فمن هذه الحواش الأربعة التي مر ذكرها — بدون خامستها وهي السمع — واحدة ترى ، وواحدة تشم ، وواحدة تذوق ، وواحدة تلمس . ويجوز أن تكون رؤية هذا العالم البديع ، وشم الأشياء الطيبة ، وذوق النعم الحلوة ، ولمس الأشياء الناعمة دليلا للعقل الى المعرفة ، وتهديه الى ربه ، لأنه يعرف أن العالم محدث ومحل للتغيير ، ومالا يخلو من الحادث يكون محدثا وله خالق ليس من جنسه ، لأنه مكون وخالقه مكون ، وهو مجسم وخالقه مجسم وهو محدث وخالقه قديم ، وهو متناه وخالقه غير متناه وقادر في كل الأشياء وعلى جميع الأشياء ، وعالم بجميع المعلومات ، وتصرفه في الملك جائز ، وهو يقدر على ما يريد من ارسال الرسل بالبراهين الصادقة ، ولكن هذا كله غير واجب عليه حتى لا يصير وجوب المعرفة بالسمع علما له .

وموجب الشرع والدين هو السمع ، ولهذا يفضل اهل السنة السمع على البصر في دار التكليف . واذا قال مخطيء أن السمع محل الخبر ، والبصر موضع النظر ، ورؤية الله جل جلاله أفضل من سماع كلامه ، فيجب أن يكون البصر أفضل من السمع ، نقول : اننا بالسمع نعلم أن الرؤية سوف تكون في الجنة ، لأنه في جواز الرؤية بالعقل لا يكون الحجاب أولى من الكشف ، وبالخبر علمنا أن الله يجعل المؤمنين مكاشفين ، ويرفع الحجاب عن أسرارهم حتى يروا الله عز وجل ، فصار السمع أفضل من البصر .

وجميع أحكام الشريعة أيضا مبنية على السمع ، لأنه لو لم يكن السمع لكان اثباتها وثبوتها محالا . والأنبياء أيضا الذين جاءوا ، صلوات الله عليهم ، تحدثوا أولا حتى آمن من سمعهم ، ثم أظهروا المعجزة ، وفي رؤية المعجزة تأكيد لما كان بالسمع . وبهذه الدلائل يكون كل من ينكر السماع قد أنكر كل الشريعة ، وأخفى حكمها على نفسه .

== ومن المرجح أن سماع الصوفية كان تطورا طبيعيا. لحلقات الذكر ، فقد كان الصوفية يهتمون بالذكر ويحثون المريدين على الانشغال به في أوقات فراغهم ، والمداومة عليه في خلواتهم ، ثم تطور هذا اللون من الذكر الفردي الى لون جماعي ، فكانوا يعتقدون حلقات الذكر ويرددون خلالها بعض الألفاظ. والعبارات الدينية ترديدا موزونا ، ثم لم تلبث هذه العبارات أن تطورت الى نوع من الأناشيد والأغاني الدينية ، وبمرور الوقت استبدلت هذه الأناشيد بالأشعار الغزلية التي ينشدها القوالون في حلقات السماع على مسمع من الصوفية فيفسرها هؤلاء تفسيرا يتلاءم مع مقاصدهم ، وقد يصحب ذلك العزف على بعض الآلات ، مما يثير الطرب والنشوة في المستمعين فتتملكهم حال من الوجد ، ويفقدون السيطرة على أجسامهم فتتهتز في حركات تشبه الرقص . وكثيرا ما كانت مجالس السماع تنتهي بالصراخ وتمزيق الخرق (انظر « أسرار التوحيد » الترجمة ص ١٤٣) .

والآن : أبين احكام ذلك مستوفاة « ان شاء الله وحده ، وصدق الله وعده » .

باب سماع القرآن وما يتعلق به :

اولى المسموعات للقلب بالفوائد ، وللسر بالزوائد ، وللأذن باللذات : كلام الله عز اسمه . وكل المؤمنين مأمورون ، وكل الكفار مكلفون ، من انس وجن ، بسماع كلام البارئ تعالى .

ومن معجزات القرآن أن الطبع لا ينفر من سماعه وقراءته ، لأن فيه رقة عظيمة ، الى حد أن كفار قريش كانوا يجيئون ليلا في الخفاء ، عندما يكون النبي عليه السلام في الصلاة ، ويستمعون الى ما كان يقرأ ، ويتعجبون ، مثل النضر بن الحارث الذي كان أفصحهم ، وعتبة بن ربيعة الذي كان يجيء بالسحر في البلاغة ، وأبى جهل بن هشام (١) الذي نظم الخطب والبراهين وأمثالهم ، حتى أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يقرأ سورة ذات ليلة ففقد عتبة الوعي ، وقال أبو جهل : لقد علمت أن هذا ليس من كلام المخلوقات .

وقد أرسل الله تعالى الجن فجاءوا فوجا فوجا وكانوا يسمعون كلام الله تعالى من النبي عليه السلام ، « لقوله تعالى : فقالوا انا سمعنا قرآنا عجبا (٢) » ، ثم أخبرنا عن قول الجن من أن هذا القرآن يهدي القلب المريض الى طريق الصواب ، (فقال) « عز من قائل : يهدي الى الرشـد فأما به ولن نشرك بربنا أحدا (٣) » ، فعضات القرآن أطيب العضات ، ولفظه أوجز من كل اللفاظ ، وأمره الطيف من جميع الأوامر ، ونهيه أشد زجرا من جميع النواهي ، ووعدده أكثر اجتذابا للقلب من كل الوعود ، ووعيدده أشد

(١) النضر بن الحارث وعتبة بن ربيعة وأبو جهل بن هشام : من سادة قريش ، كانوا من المطعمين يوم غزوة بدر ، وبعد انتصار المسلمين أمر رسول الله برجلين من الأسرى فضربت أعناقهم ، وكان النضر بن الحارث أحدهما (انظر : المعارف ص ٦٧ ، تاريخ اليعقوبى ج ٢ ص ٣٣ — ٣٤) .
(٢) سورة « الجن » آية ١ .
(٣) سورة « الجن » آية ٢ .

صهرا للروح من كل وعيد ، وقصصه اكثر اشباعا من كل القصص ، وامثاله افصح من جميع الامثال ، وقد صاد سماعه آلاف القلوب ، واغارت لطائفه على آلاف الارواح ، يذل اعزة الدنيا ويعز اذلتها . وعندما سمع عمر بن الخطاب رضى الله عنه ان اخته وصهره اسلما ، قصدها سالا سيفه ، وتهيا لقتلهما ، واخلى قلبه من حبهما ، حتى اكمن الحق تعالى عسكريا من لطفه في زوايا سورة طه ، والى ان جاء الى باب الدار كانت اخته تقرا : « طه ما انزلنا عليك القرآن لتشقى الا تذكرة لمن يخشى(١) » ، فصارت روحه صيد دقائقها ، وقلبه رهين لطفها ، فسلك طريق الصلح ، وخلع رداء الحرب ، وترك المخالفة الى الموافقة .

والمعروف انه حين قرأوا امام النبى عليه السلام : « ان لدينا انكالا وجحيما وطعاما ذا غصة وعذابا اليما(٢) » وقع مغشيا عليه .

ويقال ان رجلا قرا امام عمر بن الخطاب رضى الله عنه : « ان عذاب ربك لواقع(٣) » غصرخ ، ووقع مغشيا عليه ، فرغعه وحملوه الى منزله ، وبقي شهرا بأكمله مريضا من وجل وخشية الله عز وجل .

ويقال ان رجلا قرا امام عبد الله بن حنظلة : « لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش(٤) » فغلبه البكاء حتى ان الحاكي ليقول : « ظننت ان الروح فارقت ، ثم نهض واقفا ، فقيل له : اجلس يا استاذ ، قال : ان هيبة هذه الآية تمنعنى .

ويقال انه قرىء امام الجنيد رضى الله عنه : « لم تقولون مالا تفعلون(٥) » فقال : يا الهى ! ان قلنا قلنا بك ، وان فعلنا فعلنا بتوفيقك ، فأين القول والفعل » .

ويرد عن الشبلى رضى الله عنه انه قرىء امامه : « واذكر ربك اذا نسيت(٦) » ، فقال : شرط الذكر النسيان ، وقد عجز كل اهل العالم في الذكر ! وصرخ ، وفارقه وعيه ، فلما عاد الى وعيه قال : عجبا للقلب الذى يسمع كلامه ويظل في مكانه ، وعجبا للزوج التى تسمع كلامه ولا تصعد .

-
- (١) سورة « طه » آية ١ ، ٢ ، ٣ .
 - (٢) سورة « المزمل » آية ١٢ ، ١٣ .
 - (٣) سورة « الطور » آية ٧ .
 - (٤) سورة « الاعراف » آية ٤١ .
 - (٥) سورة « الصف » آية ٢ .
 - (٦) سورة « الكهف » آية ٢٤ .

ويقول واحد من المشايخ : ذات مرة كنت أقرأ قول الله تعالى : « واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله(١) » فهتف (بى) هاتف أن أقرأ بصوت منخفض لأن أربعة من الجن ماتوا من هيبة هذه الآية .

وقال واحد من الدراويش : منذ عشر سنوات لم أقرأ من القرآن الا القدر الذى تجوز به الصلاة ، ولم أسمعه . فسألوه : لم ؟ قال : خوفا من ان يكون حجة على .

وذهبت يوما عند الشيخ أبى العباسى الشقانى رضى الله عنه ، وكان يقرأ : « ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء(٢) » ، وكان يبكى ويصرخ حتى ظننت انه فارق الدنيا ، فقلت : أيها الشيخ ! ما هذه الحال ؟ قال : منذ أحد عشر عاما وقد وصل وردى الى هنا ، ولا أستطيع ان اتخطى هذا الموضع .

وسئل أبو العباس بن عطاء رضى الله عنه : كم يقرأ الشيخ من القرآن كل يوم ؟ قال : قبل هذا كنت أختتم القرآن مرتين كل يوم وليلة ، أما الآن فمئذ أربعة اعوام وصلت اليوم فقط الى سورة الانفال .

ويقال ان أبا العباس القصاب قال لقارئ : اقرأ : « لا تريب عليكم اليوم يغفر الله لكم وهو أرحم الراحمين(٣) » ، ثم قال : اقرأ « يا أيها العزيز مسنا وأهلنا الضر وجئنا ببضاعة مزجاة(٤) » ، ثم قال : اقرأ : « قالوا ان يسرق فقد سرق أخ له من قبل(٥) » ثم قال : يا الهى ! اننى فى الجفاء أكثر من أخوة يوسف ، وانت تفعل معى بكرمك أكثر مما فعله يوسف مع أخوته الجفافة .

ومع كل هذا فان جميع أهل الاسلام من مطيع وعاص مأمورون بالاستماع الى القرآن ، «لقوله تعالى : واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا(٦)» . وقال أيضا : « فبشر عبادى الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه(٧) »

-
- (١) سورة « البقرة » آية ٢٨١ .
 - (٢) سورة « النحل » آية ٧٥ .
 - (٣) سورة « يوسف » آية ٩٢ .
 - (٤) سورة « يوسف » آية ٨٨ .
 - (٥) سورة « يوسف » آية ٧٧ .
 - (٦) سورة « الأعراف » آية ٢٠٤ .
 - (٧) سورة « الزمر » آية ١٦ ، ١٧ .

أى : يقومون بأوامره ويسمعونه بالتعظيم . وقال أيضا : « الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم(١) » . « وقوله تعالى : « الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله الا بذكر الله تطمئن القلوب(٢) » ، وأمثال هذا كثير من الآيات التى تؤكد حكم هذا . وعلى عكس هذا أيضا ذم الطائفة الذين لم يسمعوا كلام الحق ، ولم يجعلوا له سبيلا من السمع الى القلب : « قوله تعالى : ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة(٣) » ، « وقوله تعالى : لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا فى أصحاب السعير(٤) » ، « وقوله تعالى ومنهم من يستمع اليك وجعلنا على قلوبهم أكنة ان يفقهوه »(٥) « وقوله تعالى : ولا تكونوا كالأذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون(٦) » . ومثل هذه الآيات كثير فى كتاب الله تعالى .

« وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لابن مسعود : اقرأ ، فقال : انا اقرأ وعليك أنزل ؟ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : انا احب ان أسمع من غيرى(٧) » . وهذا دليل واضح على ان المستمع اكمل حالا من القارئ لان القارئ اما ان ينطق عن حال او عن غير حال ، والمستمع لا يسمع الا بحال ، لأن فى النطق نوع من التكبر ، وفى الاستماع نوع من التواضع .

وقال النبى عليه السلام أيضا : « شيبتنى سورة هود(٨) » ، ويقال ان سبب ذلك انه جاء فى تلك السورة هذه الآية : « فاستقم كما أمرت(٩) » ، والانسان عاجز عن الاستقامة فى أمور الحق ، لأن العبد لا يستطيع ان يفعل شيئا بغير توفيق الحق ، فلما قال : « فاستقم كما أمرت » تحير ، فقال : كيف يكون هذا وأنا لا أستطيع القيام بحكم هذا الأمر ؟ وذهبت قوته من تالم

-
- (١) سورة « الأنفال » آية ٢ .
 - (٢) سورة « الرعد » آية ٢٨ .
 - (٣) سورة « البقرة » آية ٧ .
 - (٤) سورة « الملك » آية ١٠ .
 - (٥) سورة « الأنعام » آية ٢٥ .
 - (٦) سورة « الأنفال » آية ٢١ .
 - (٧) ورد فى اللمع (انظر ص ٣٥٢) .
 - (٨) ورد فى اللمع : « شيبتنى هود واخواتها » (انظر ص ٣٥٢) .
 - (٩) سورة « هود » آية ١١٢ .

قلبه ، وازداد الما على الم ، حتى انه ذات يوم نهض في بيته وقد وضع يديه على الأرض وتقوى بهما ، فقال له أبو بكر رضى الله عنه : ما هذا يا رسول الله ، وانت شاب وصحيح الجسد ؟ فقال : « شيبتنى سورة هود » .

« روى أبو سعيد الخدرى رضى الله عنه (قال) : كنت في عصابة فيها ضعفاء المهاجرين وأن بعضهم يستر بعضا من العرى ، وقارئ يقرأ علينا ونحن نستمع لقراءته — فقال — فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى قام علينا ، فلما رآه القارئ بكى ، قال : فسلم ، وقال : ماذا كنتم تصنعون ؟ قلنا يا رسول الله كان قارئ يقرأ علينا ونحن نستمع لقراءته ، فقال النبي عليه السلام : الحمد لله الذى جعل فى أمتى من أمرت أن أصبر نفسى معهم — قال — ثم جلس وسطنا ليعدل نفسه فينا — ثم قال بيده هكذا — فتعلق القوم ، فلم يعرف رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم (أحد) (١) ، قال : وكانوا ضعفاء المهاجرين . فقال النبي عليه السلام : أبشروا صعاليك المهاجرين بالفوز التام ، يوم القيامة تدخلون الجنة قبل الأغنياء بنصف يوم كان مقداره خمسمائة عام (٢) . وهذا الخبر يروى بعدة روايات مختلفة ، أما الاختلاف فى العبارة ، والمعنى كله صحيح .

فصل : وكان زرارة بن أوفى من كبار الصحابة رضى الله عنهم ، وكان يؤم الناس فقرا آية وصرخ وأسلم الروح (٣) .

وكان أبو جهر من كبار التابعين ، فقرا صالح المرى آية ، فخرجت منه شهقة وفارق الدنيا (٤) .

ويروى إبراهيم النخعى رحمه الله قائلا : كنت أسير فى قرية من قرى الكوفة ، فرأيت عجوزا واقفة فى الصلاة وآثار الخير ظاهرة عليها ، فلما انتهت من الصلاة تقدمت اليها بحكم التبرك وسلمت عليها ، فقالت لى : أتعرف القرآن قلت : نعم ، قالت : اقرأ آية ، فقرأت ، فصاحت صيحة وبعثت بروحها لاستقبال رؤية الحق .

(١) فى المتن : (أحدا) وفى الحاشية (أحد) وبمعنى هذه العبارة فى الترجمة الفارسية لهذا الحديث : فلم يكن أحد بيننا يعرف النبى عليه السلام منهم .

(٢) ورد فى اللع : رواه الترمذى والبزاز عن أبى سعيد (أنظر اللع ص ٣٥٢) .

(٣) و (٤) وردا فى اللع (أنظر ص ٣٥٤) .

ويروى أحمد بن أبي الحواري قائلا : رأيت في البادية شابا يرتدى مرقة خشنة ، واقفا عند رأس بئر ، فقال لي : يا أحمد ! لقد جئت في الوقت الذي يلزمني فيه السماع ، فإلى أن أسلم الروح اقرا على آية . فأجرى الحق تعالى على لساني الآية : « ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا (١) » فقال : يا أحمد ! ورب الكعبة ان هذا الذي قرأته هذه الساعة كان يقرؤه على ملك . وأسلم الروح في الحال .

واذا ذكرت جميع الحكايات التي تتصل بهذا الباب لعجزت عن المقصود .

باب سماع الشعر وما يتعلق به :

سماع الشعر في الجملة مباح ، والنبي صلى الله عليه وسلم سمعه ، والصحابه رضوان الله عليهم قالوه وسمعوه . (وقد) « قال النبي عليه السلام : ان من الشعر لحكمة (٢) ، والحكمة ضالة المؤمن (٣) من حيث وجدها فهو أحق بها » . « وقوله عليه السلام : أصدق كلمة قالتها العرب قول لبيد (٤) :

الا كل شيء ما خلا الله باطل وكل نعيم لا محالة زائل (٥)
« وروى عمر بن الشريد عن أبيه رحمهما الله « أنه قال : استنشدني رسول الله صلى الله عليه وسلم : هل تروى من شعر أمية بن أبي الصلت (٦) شيئا ؟ فأنشدته مائة قافية كلها مررت على بيت قال : هيه ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : كاد أن يسلم في شعره » .

(١) سورة « الأحقاف » آية ١٣ .

(٢) رواه أحمد وأبو داود عن ابن عباس : « ان من البيان سحرا ، وان من الشعر حكمة (شرح الجامع الصغير ج ١ ص ١٦٨) .
(٣) « الحكمة ضالة المؤمن » (ثعلبي : شرح الجامع الصغير ج ٢ ص ١٤٢٣ .

(٤) لبيد بن ربيعة بن مالك بن جعفر بن كلاب ، الشاعر : قدم في وفد بني كلاب على النبي صلى الله عليه وسلم وأسلموا ورجعوا الى بلادهم ، ولم يقل بعد الاسلام شعرا . ثم قدم الكوفة وبنوه ، ورجع بنوه وأقام لبيد الى أن مات بها فدفن في صحراء بني جعفر بن كلاب وكانت وفاته ليلة نزل معاوية النخيلة (المعارف ص ١٤٤) .

(٥) رواه البيهقي وابن ماجه عن أبي هريرة : « أصدق كلمة قالها الشاعر كلمة لبيد . الخ (شرح الجامع الصغير ج ١ ص ٧٠) .

(٦) أمية بن أبي الصلت : كان أمية قد قرأ الكتب ورغب عن عبادة الأوثان ، وكان يخبر بأن نبيا يبعث ، فلما سمع بخروج النبي صلى الله عليه وسلم كفر حسدا له . ولما أنشد الرسول شعره قال عليه السلام : آمن لسانه وكفر قلبه (المعارف ص ٢٨) ، وللخطيب : « آمن شعر أمية ابن أبي الصلت . وكفر قلبه (شرح الجامع الصغير ج ٢ ص ٣٨٠) .

وقد وردت عنه صلى الله عليه وسلم ، وعن الصحابة روايات كثيرة مثل هذه . وقال عمر رضى الله عنه : لقد أخطأ الناس كثيرا في هذا ، فقالت طائفة ان سماع الأشعار كلها حرام وهم يغتابون المسلمين ليل نهار . وطائفة أخرى أحلتها كله ويستمعون الى الغزل ووصف الطرة والخال ليل نهار ، ويورد كل منهم على الآخر حججا وبراهين . وليس مرادى هو اثبات ذلك .

أما حجة مشايخ المتصوفة في هذا الطريق فهي أن الرسول عليه السلام سئل عن الشعر فقال صلى الله عليه وسلم : « كلام حسنه حسن وقبيحه قبيح » . يعنى أن كل ما يكون سماعه حراما مثل الغيبة والبهتان والفواحش وذم أحد وكلمة الكفر فهو حرام كله نظما ونثرا ، وكل ما يكون سماعه حلالا في النثر ، مثل الحكمة والمواعظ والاستدلال في آيات الله ، والنظر في شواهد الحق يكون حلالا في النظم أيضا .

وفي الجملة ، فكما أن النظر في الجمال الذى يكون موضع الآفة ولمسه محظورا يكون حراما ، فإن سماع وصفه يكون حراما على هذا الوجه . ومن يقل بأن هذا حلال مطلق ، فيجب أن يحل أيضا النظر واللمس ، وعندئذ يكون ذلك زندقة . ومن يقل اننى أسمع الحق وأطلبه في العين والوجه والخد والطرة والخال ، فيجب عليه أن ينظر الى شيء آخر ويرى الخد والخال ويقول اننى أرى الحق وأطلبه (في ذلك) ، لأن العين والأذن محل العبرة ومنبع العلم ، فيجب أن يقول هذا أيضا بالنسبة لشيء آخر ، فيقول اننى أسمع ذلك الشخص الذى يجيز الآخر سماع صفته ، وأطلب الحق في ذلك ، فليست حاسة بأولى من حاسة لأدراك المعنى ، وعندئذ تبطل كل الشريعة ، ويرتفع حكم قوله عليه السلام : « العينان تزنيان (١) » ، وينقطع اللوم عن لمس غير المحارم ، وتسقط الحدود الشرعية ، وهذه ضلالة .

ولما رأى جهلة المتصوفة ، المستغرقين من المستمعين الذين كانوا يسمعون بالحال ، ظنوا أنهم يسمعون بالنفس فقالوا : إن (السماع) حلال ، ولو لم يكن حلالا لما فعلوه ، وأخذوا بتقليد الظاهر وتركوا الحقيقة ، فأهلكوا أنفسهم وأهلكوا قوما آخرين من الحيلة . وهذا من آفات الزمان ، وسأشرحه في مكانه بالتمام إن شاء الله عز وجل .

(١) رواه أحمد في مسنده والطبراني في الكبير عن ابن مسعود (الجامع الصغير ج ٢ ص ١١٧) .

باب سماع الأصوات والألحان :

« قوله عليه السلام : زينوا أصواتكم بالقرآن » ، وفي رواية أخرى : « زينوا القرآن بالصوت الحسن (١) » و « قوله تعالى : يزيد في الخلق ما يشاء (٢) » . وقال المفسرون أنه الصوت الحسن .

وقال النبي صلى الله عليه وسلم : « من أراد أن يسمع صوت داود فليسمع صوت أبي موسى الأشعري (٣) » .

ومشهور في الأخبار أن لاهل الجنة سماعا في الجنة ، وذلك بأن يصدر عن كل شجرة صوت ولحن مختلف ، وحين تتألف تلك الأصوات يكون للطبائع فيها لذة عظيمة . وهذا النوع من السماع عام في الخلق من الآدمي وغيره من الأحياء بحكم أن الروح لطيفة ، وفي الأصوات لطافة ، فحين تسمع يميل الجنس الى الجنس . وهذا الذي ذكرته قول طائفة .

وللأطباء ومن يدعون التحقيق من أهل الخبرة كلام كثير في هذا ، وعملوا كتباً في تأليف الألحان وعظموها ، وآثار صنعتهم اليوم ظاهرة في المزامير التي أعدوها لقوة الهوى وطلب اللهو بحكم الشيطان ، الى حد أنه يقال أن اسحاق الموصلي كان يفنى في بستان وكان بلبل يشدو ، فصبت من اللذة وأخذ يستمع حتى سقط عن الشجرة ميتاً . وقد سمعت حكايات من هذا النوع ولكن مرادى غير هذا . ويقال أن كل راحات الطبائع من تأليف وتركيب الأصوات والألحان .

(١) رواه أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه وابن حبان عن البراء ، وزاد عليه الحاكم : « فإن الصوت الحسن يزيد القرآن حسناً » (شرح الجامع الصغير ج ٢ ص ٤٥) .
(٢) سورة « فاطر » آية ١ .

(٣) أبو موسى الأشعري : هو عبد الله بن قيس ، من الأشعريين من اليمن وقدم على الرسول صلى الله عليه وسلم في الأشعريين فأسلموا ، وأول مشاهده خبير . وكان حسن الصوت بالقرآن وتوفي سنة اثنتين وخمسين ، ويقال اثنتين وأربعين (المعارف ص ١١٥) . وورد في اللمع أنه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : لقد أعدنى أبو موسى زمماراً من مزامير آل داود ، لما أعطى من حسن الصوت . (اللمع ص ٣٣٨) .

يقول ابراهيم الخواص رضى الله عنه : وصلت ذات مرة الى حى من احياء العرب ، ونزلت بدار ضيافة أمير من أمراء الحى : فرايت أسود مغلولا ، مطروحا على باب الخيمة فى الشمس ، فأشفقت عليه ، وعزمت على أن أشفع له لدى الأمير . فلما جىء بالطعام لأكرام الضيف ، جاء الأمير ليأكل معى ، فلما قصد الطعام أبیت — وليس أشد على العرب من أن لا يأكل شخص طعامهم — فقال لى : ايها الشاب ! ما يمنحك عن طعامى ؟ قلت : أملى فى كرمك . قال : كل أملاكى لك ، فكل . قلت : لا حاجة لى بملكك ، ولكن هبنى هذا الغلام . قال : سل أولا عن جرمه ثم فك قيده ، فحكمتك سار على كل شىء مادمت فى ضيافتنا . قلت : قل لى لارى ما جرمه ؟ قال : اعلم أن هذا الغلام حاد وله صوت جميل ، وقد أرسلته مع عدد من الابل الى ضياعى ليحضر لنا غلة ، فذهب وحمل كل جمل حملين ، وكان يحدو فى الطريق والابل تسرع حتى وصلت الى هنا فى مدة قصيرة اقل مرتين مما أمرت به ، وعندما انزلوا الأحمال عن الابل هلكت كلها فرادى ومثنى . قال ابراهيم : فتعجبت كثيرا وقلت : ايها الأمير، ان شرفك يجعلك لا تقول غير الصدق ، ولكن يلزمنى البرهان على هذا القول . وبينما كنا فى هذا الكلام جىء بعدد من الابل الى حافة البئر لتستقى، وسأل الأمير : كم يوما لم تشرب هذه الابل ؟ قالوا : ثلاثة أيام . فأمر الغلام ، فحدا ، فانشغلت الابل بصوته وسماعه ولم تمد الى الماء فهاها ، حتى شردت فجأة واحدة واحدة وتفرقت فى البادية ، ففك الغلام ووجهه لى (١) .

ونحن نرى بعض هذا فى مشاهداتنا ، فحين يترنم الجمال والمكارى يظهر الطرب على الجمل والحمار . وفى خراسان والعراق عادة هى أن الصيادين يصطادون الغزلان ليلا ، فيدقون على الطشوت لتسمع أصواتها الغزلان وتقف فى مكانها فيمسكونها .

ومشهور فى الهند أن جماعة يخرجون الى الصحراء ويغنون وينشدون ، وحين تسمع الغزلان الغناء تقصدهم ، فيدورون حول الغزلان ويغنون حتى تغمض أعينها من اللذة وتنام فيمسكونها .

وهذا الحكم ظاهر أيضا فى الأطفال الصغار ، فعندما يبكون فى المهد ويفنى لهم أحد يصمتون ويستمعون اليه ، ويقول الأطباء عن هذا الطفل ان حسنه سليم ، وسيكون ذكيا فى الكبر . ومن ذلك أن واحدا من ملوك العجم حضرته

(١) اورد السراج هذه الحكاية وذكر أنه سمعها من الدقى بدمشق ، حكاه له عن نفسه (انظر اللمع ص ٣٤٠ — ٣٤١) .

الوفاة ، وترك ولدا عمره سنتان ، وقال الوزراء : يجب اجلاسه على العرش ، وتدبروا الأمر مع « بزرجمهر (١) » فقال : هذا صواب ، ولكن يجب تجربته لنرى ما اذا كان حسه سليما ويمكن الرجاء فيه . فقالوا : وما التدبير ؟ فأمر فأخذوا يغنون ، فطرب (الطفل) في هذه الاثناء وأخذ يضرب بيديه ورجليه ، فقال بزرجمهر : يرجى منه في الملك (٢) .

وتأثير الأصوات لدى العقلاء أظهر من أن يحتاج اظهاره الى برهان . وكل من يقول : لا تطيب لى الألحان والأصوات والمزامير ، فاما انه يكذب ، أو ينافق ، واما انه فاقد الحس وخارج عن كل الناس والدواب .

وامتناع طائفة عن السماع سببه أنهم يراعون أمر الله . والفقهاء متفقون على أن السماع مباح حين لا تكون هناك أدوات ملاء ، ولا يظهر منه فسق في القلب . والآثار والأخبار في هذا كثيرة ، كما روى عن عائشة رضي الله عنها انها قالت : « كانت عندي جارية تغنى ، فاستأذن عمر ، فلما سمعت حسه فرت ، فلما دخل عمر تبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال له عمر : ما أضحكك يا رسول الله ؟ ، قال : كانت عندنا جارية تغنى فلما سمعت حسك فرت ، فقال عمر : لا أبرح حتى أسمع ما كان يسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم الجارية فأخذت تغنى ورسول الله صلى الله عليه وسلم يستمع (٢) » .

(١) بزرجمهر : ذكر اسمه في الشاهنامة (بوزرجمهر) وفي كيلة ودمنه (بزرجمهر بن البختكان) وهو مترجم كتاب كيلة ودمنه من الهندية الى البهلوية . كان بارعا في تعبیر الرؤيا ، وصار حكيما القصر في عهد كسرى أنوشيروان ومستشاره ووزيره . وهو الذي عرف سر لعبة الشطرنج التي وضعها الهنود ، وابتكر لعبة النرد فأعيا فهمها حكماء الهند . يعزى اليه كثير من الحكم والأقوال المأثورة . وقد غضب عليه كسرى في أخريات أيامه وعذبه ثم عاد ورضى عنه فدخل على الملك مكفوف البصر ، فحزن كسرى على ما فرط منه في حق حكيمة ووزيره (القصة في الأدب الفارسي : الدكتور أمين عبد المجيد بدوي القاهرة ١٩٦٣ ص ٣١١) .

(٢) وردت هذه الحكاية في الرسالة (انظر ج ٢ ص ٦٥٧) .

(٣) ورد أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل بيت عائشة رضي الله عنها فوجد عندها جارتين تغنيان وتضربان بالدف ، فلم ينههما عن ذلك ، وقال لعمر بن الخطاب رضي الله عنه ، حين غضب وقال : أمزمار الشيطان في بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ فقال : دعهما يا عمر فان لكل قوم عيدا (الجمع ص ٣٤٥) .

وقد روى كثير من الصحابة رضوان الله عليهم مثل هذا . وقد جمع الشيخ أبو عبد الرحمن السلمى ذلك كله فى كتاب السماع وقطعه بإباحته . وليس مراد مشايخ المتصوفة من السماع غير هذا ، لأنه يجب أن تكون فى الأعمال فوائد لأن طلب الإباحة شأن العوام والدواب ، ويلزم للعباد المكلفين أن يطلبوا الفائدة من العمل .

حين كنت بمرور قال لى أحد أئمة الحديث ، وكان من أشهرهم ، لقد الفت كتاباً فى إباحة السماع . فقلت : انها لأكبر مصيبة ظهرت فى الدين أن أحل السيد الإمام لهوا هو أصل كل أنواع الفسق . فقال لى : إذا كنت لا تراه حلالاً فلماذا تفعله ؟ قلت : أن حكمه على وجوه ، ولا يمكن القطع بواحد منها ، فإذا كان تأثيره فى القلب حلالاً فإن سماعه حلال ، وإذا كان حراماً فهو حرام ، وإذا كان مباحاً فهو مباح . والشئ الذى يكون حكم ظاهره فسقاً وباطن حاله على وجوه ، إطلاقه بشئ واحد محال . والله أعلم بالصواب .

باب أحكام السماع :

اعلم أن للسماع فى الطبائع أحكاماً مختلفة ، كما أن الرغبات فى القلوب مختلفة . ومن الظلم أن يقطع فيه أحد بناء على حكم واحد . وجملة المستمعين فريقان : أحدهما يسمع المعنى ، والآخر يسمع الصوت ، وفى كلا هذين الأصلين فوائد وآفات كثيرة ، لأن سماع الأصوات الحلوة تهيج للمعانى المركبة فى الناس ، فإن تكن حقاً فحق ، أو باطلاً فباطل ، فالشخص الذى يكون طبعه الفساد يكون كل ما يسمعه فساداً .

ويرد هذا كله فى حكايات داود عليه السلام ، إذ أنه عندما استخلفه الله وهبه صوتاً حسناً ، وصير حلقه مزامير ، وجعل الجبال رسائله ، إلى حد أن الوحوش والطيور كانت تجيء من الجبال والصحارى لسماعه ، ويتوقف الماء ، ويسقط الطير من الهواء . وورد فى الآثار أن الخلق فى تلك الصحراء لم يأكلوا شيئاً لمدة شهر ، وكف الأطفال عن البكاء ولم يرضعوا . وحينما رجع الخلق من هنالك كان كثير من الناس قد ماتوا من لذة كلامه ولحنه ، إلى حد أنه يقال أن سبعمائة جارية عذراء متن دفعة واحدة (١) .

(١) ورد فى اللمع قول السراج : أن داود عليه السلام قد أعطى من حسن الصوت حتى كان يستمع لقراءته إذا قرأ الزبور ، الجن والإنس والوحش والطيور . وكان بنو إسرائيل يجتمعون فيستمعون ، وكان يحمل من مجلسه أربعمائة جنازة ممن قد مات (اللمع ص ٣٣٨) .

وعندما أراد الحق تعالى أن يفصل بين من يستمع الى الصوت ويتابع الطبع وبين أهل الحق مستمعي الحقيقة ، ترك إبليس لهواه وحيلته ومكره حتى صنع الناي والطنبور ، وعقد مجلسه في مقابل مجلس داود عليه السلام حتى أن من كانوا يستمعون الى صوت داود انقسموا الى طائفتين : احدهما من كانوا أهل الشقاوة ، والثانية من كانوا أهل السعادة ، وانشغلت الطائفة الاولى بمزامير إبليس ، وبقيت الطائفة الثانية تستمع الى صوت داود . ثم ان من كانوا من أهل المعنى لم يكن امام قلوبهم صوت داود أو غير داود ، لانهم كانوا يرون الكل الحق ، فاذا سمعوا مزامير الشيطان كانوا يرون الحق في تلك الفتنة ، واذا سمعوا صوت داود رأوا الحق في تلك الهداية ، فتركوا الكل ، وأعرضوا عن متعلقات الدنيا ، ورأوا الكل على ما هو عليه : الصواب بالصواب ، والخطأ بالخطأ . ومن يكن سماعه من هذا النوع يكن كل ما يسمعه حلالاته .

وقالت طائفة من المدعين ان السماع يقع لنا على غير ما هو ، وهذا محال لان كمال الولاية هو أن ترى الشيء كما هو حتى تكون الرؤية صحيحة . واذا رايت على خلاف ذلك ، لا تكون الرؤية صحيحة : ألم تر أن النبي عليه السلام قال : « اللهم أرنا الأشياء كما هي » ، واذا صحت الرؤية ، فإن الأشياء التي تراها تكون على الصفة التي لها ، فالسماع الصحيح أيضا أن تسمع كل شيء كما هو في نعته .

وحكم من يفتنون في المزامير ويقارنون الهوى واللهو سببه أنهم يسمعون ما يسمعون على خلاف ما هو ، فلو أنهم كانوا يسمعون وفقا لأحكام السماع لتخلصوا من كل الافات : ألم تر أن أهل الضلالة سمعوا كلام الله تعالى فازدادوا ضلالة على ضلالتهم ، كما قال النضر بن الحارث : « هذا أساطير الأولين » . وقال عبد الله بن سعد بن أبي السرح (١) الذي كان كاتب الوحي : « فتبارك الله أحسن الخالقين (٢) » ، وجعل فريق قوله (تعالى) :

(١) عبد الله بن سعد بن أبي السرح : كان يكتب لرسول الله صلى الله عليه وسلم فيملى عليه النبي صلى الله عليه وسلم : « عزيز حكيم » ، فيكتب : « غفور رحيم » ، وفيه نزلت (ومن قال سائز مثل ما أنزل الله) فنذر النبي دمه يوم فتح مكة ، وكان أخا عثمان من الرضاعة فجاء به عثمان الى النبي صلى الله عليه وسلم ولم يزل به حتى أمنه واستعمله عثمان على مصر ، وهو الذي فتح أفريقية ، وأبوه سعد من المنافقين (المعارف ص ١٣١) .

(٢) سورة « المؤمنون » آية ١٤ .

« لا تدركه الأبصار (١) » دليلا لنفى الرؤية ، وجعل فريق آخر قوله (تعالى) :
« ثم استوى على العرش (٢) » اثباتا للمكان والجهة ، وجعل فريق قوله
(تعالى) : « وجاء ربك والملك صفا (٣) » دليلا على المجيء ، فلما كانت
قلوبهم محلا للضلالة ، لم يفدهم سماع كلام رب العزة شيئا . وايضا نظر
الموحدون في شعر الشاعر فرأوا خالق طبعه وصاقل خاطره واعتبروا الفعل
دليلا على الفاعل ، حتى ظل الفريق الأول في الحق ، واهتدى الفريق الثانى
في الباطل . وانكار هذه المعانى مكابرة في العيان .

فصل : وللمشايع رضى الله عنهم في هذا المعنى كلمات لطيفة اكثر من
ان يحتملها هذا الكتاب ، ولكنى اثبت ما يمكن اثباته في هذا الفصل لتكون
الفائدة اتم ، والله اعلم .

يقول ذو النون رحمه الله : « السماع : وارد حق يزعم القلوب الى الله ،
فمن اصغى اليه بحق تحقق ، ومن اصغى اليه بنفس تزندق (٤) » . وليس
المراد من هذا انه يجب ان يكون السماع علة لوصل الحق ، انما المراد ان
المستمع بحق يسمع المعنى لا الصوت ، ويكون قلبه محل وارد الحق ،
فعندما يصل هذا المعنى الى القلب فانه يزعم القلب ، فمن يكن فيه متابعا
للحق يصر محققا ، ومن يكن فيه متابعا للنفس يكن محجوبا ويتعلق بالتأويل ،
وعندئذ تكون ثمرة ذلك السماع : الكشف ، وثمره هذا السماع : الستر .

واما كلمة الزندقة فهى فارسية معربة وتؤول بلغة العجم بـ « زند » ،
ولهذا السبب فانهم يسمون كتابهم الـ « زند » والـ « بازند » (٥) ، ولما

(١) سورة « الأنعام » آية ١٠٣ .

(٢) سورة « الأعراف » آية ٥٤ .

(٣) سورة « الفجر » آية ٢٢ .

(٤) ورد بنصه في اللمع (انظر ص ٣٤٢) .

(٥) الكتاب المقدس للزرادشتيين اسمه : « اوستا » او الإبستاق ،
ولهذا الكتاب تفسير يسمى « زند » ، ولهذا التفسير تفسير آخر يسمى
« بازند » ، وللبازند شرح يسمى « ايارده » (انظر : القصة في الادب الفارسي
ص ٢٩ ، ٣٦ ، ٣٨) .

أراد أهل اللغة أن يسموا أبناء المجوس الذين مع « بابك » و « افشين » سموهم الزنادقة ، لأنهم كانوا يقولون أن لكل شيء يقوله المسلمون تأويلا يناقض ظاهر حكمه . والتنزيل هو الدخول في الديانة ، والتأويل هو الانسلاخ عنها . والآن يقول بقيتهم — وهم شيعة مصر — عين هذا ، فكان مراد ذي النون رضي الله عنه من هذا أن أهل التحقيق يصيرون محققين في السماع ، وأهل الهوى يكونون مؤولين لأنهم يؤولونه تأويلا بعيدا ، ويقعون بذلك في الفسق .

ويقول الشبلي رضي الله عنه : « السماع ظاهره فتنه ، وباطنه عبرة ، فمن عرف الإشارة حل له استماع العبرة ، والا فقد استدعى الفتنة وتعرض للبلية (١) » : أي أن كل من لا يكون قلبه مستغرقا بكليته في حديث الحق يكون السماع بلاء له ومحل آفته .

ويقول أبو علي الرودباري رحمه الله في جوابه على سؤال رجل سأل عن السماع : « ليتنا تخلصنا منه رأسا برأس » . لأن الآدمي عاجز في قضاء حق جميع الأشياء ، وإذا ترك العبد حق شيء ، رأى تقصيره ، وإذا رأى تقصيره تمنى أن ينجو .

ويقول واحد من المشايخ رحمه الله : « السماع تنبيه الأسرار لما فيها من المغيبات » ، لتكون بذلك حاضرة دائما بالحق ، إذ أن غيبة الأسرار أذم أوصاف الادعاء ، لأن الحبيب وإن يكن غائبا عن الحبيب فهو حاضر معه بقلبه ، فإذا جاءت غيبة القلب ارتفعت المحبة .

ويقول شيخي رضي الله عنه : « السماع زاد المضطرين ، فمن وصل استغنى عن السماع » . لأن حكم السمع يكون معزولا في محل الوصل ، إذ يلزم السمع للخبر ، والخبر يكون عن الغائب ، فإذا صارت المعاينة تلاشي السماع .

ويقول الحصري رحمه الله : « أيش أعمل بالسماع ينقطع إذا انقطع من يسمع منه ؟ ينبغي أن يكون سماعك متصلا غير منقطع (٢) » . وقد عبر بهذا عن اجتماع الهمة في روضة المحبة ، لأن العبد حين يصل إلى تلك الدرجة يصير العالم كله سماعا له من حجر ومدر . وهذه درجة كبرى « والله أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب » .

(١) ورد بنصه في اللمع (انظر ص ٣٤٢) .

(٢) ورد بنصه في اللمع (انظر ص ٣٤٣) .

باب اختلافهم في السماع :

اختلف المشايخ والمحققون في السماع ، فقالت طائفة انه آلة الغيبة واستدلوا بأن السماع يكون محالا في المشاهدة ؟ اذ ان الحبيب في محل وصل الحبيب يكون مستغنيا عن السماع في حال النظر اليه ، لأن السماع خبر ، والخبر في محل العيان بعد وحجاب وشغل ، (وعلى هذا) فهو آلة المبتدئين ليجمعوا به من تشتت الغفلة ، فالمجتمع به يتفرق لا محالة .

وقالت جماعة اخرى ان السماع آلة الحضور ، لأن المحبة تقتضى الكيلة ، وما لم يكن كل المحب مستغرقا في المحبوب يكون ناقصا في المحبة ، فكما أن المحبة نصيب القلب في حال الوصل ، والمشاهدة نصيب السر ، والوصل نصيب الروح ، والخدمة نصيب الجسد فيجب أن يكون للأذن نصيب أيضا كما أن للعين نصيب من الرؤية . وما أحسن ما قال الشاعر في محل الهزل :

(شعر عربى)

ألا فاسقنى خمرا وقل لى هى الخبر ولا تسقنى سرا اذا أمكن الجهر

ويقولون ان السماع آلة الحضور لأن الغائب نفسه غائب ، والغائب يكون منكرا ، والمنكر لا يكون اهلا لذلك . والسماع على نوعين : الأول بواسطة ، والثانى بلا واسطة ، فما يسمعه من القارئ فهو آلة الغيبة ، وما يسمعه من البارئ فهو آلة الحضور . ومن ذلك قال واحد من الشيوخ : انا لا أجعل المخلوقات في المحل الذى أسمع فيه كلامهم أو أروى حديثهم . والله أعلم .

باب مراتبهم في حقيقة السماع :

أعلم أن لكل منهم في السماع مرتبة ، وتكون اذواقهم على قدر مراتبهم ، فكل ما يسمعه التائب مثلا يصير له مددا للحسرة والندم ، وللمشتاق مادة للشوق والرؤية ، وللمؤمن تأكيدا لليقين ، وللمريد تحقيقا للبيان ، وللمحب باعث انقطاع العلائق ، وللفقير أساسا للياس من الكل .

ومثال أصل السماع كالشمس التى تسقط على كل الأشياء ، ويكون لكل شيء ذوق ومشرب منها على قدر مرتبته ، فتحرق واحدا ، وتضىء واحدا وتدلل واحدا ، وتصهر واحدا . وكل هذه الطوائف التى ذكرتها على ثلاث مراتب في التحقيق ، أولها : المبتدئون ، وثانيها : المتوسطون ، وثالثها :

الكاملون . وسأجىء بفصل فى شرح ال كل منهم فى السماع ليكون أقرب الى فهمك .

فصل : اعلم ان السماع وارد من الحق وتركبة لهذا الجسد من الهزل واللهو . ولا يكون طبع المبتدىء قابلا لحديث الحق بأى حال . وبورود ذلك المعنى الربانى يكون للطبع انقلاب وحرقة وقهر ، فجماعة تفقد الوعى فى السماع ، وجماعة تهلك ، ولا يوجد احد الا ويخرج طبعه عن حد الاعتدال (فى السماع) .

ولهذا برهان ظاهر ومعروف ، اذ انهم فى بلاد الروم صنعوا شيئا عجيبا جدا فى احدى المستشفيات ، يسمونه : « أنجليون(١) » — وكل شىء تكون فيه عجائب كثيرة يسميه اليونانيون بهذا الاسم ، فيسمون الصحف مثلا : أنجليون ، وكتاب مائى(٢) أيضا ، وما شابه ذلك . وليس المراد من هذا اظهار حكم ذلك — وذلك الشىء على شكل عود من الاعواد ، ويحملون المرضى الى هنالك يومين فى كل اسبوع ، ويأمرون بالعزف عليه ، ويسمعون المريض صوته على قدر علته ، ثم يخرجونه من هنالك . وحين يريدون اهلاك شخص يحتفظون به هنالك وقتا اطول حتى يهلك . والاجال فى الحقيقة مكتوبة ، ولكن للموت اسبابا ، والاطباء يسمعون دائما ولا يؤثر فيهم قط لانه موافق لطباعهم ومخالف لطبع المبتدئين .

ورأيت فى الهند ان دودة كانت قد ظهرت فى السم القاتل ، وكانت حياتها بهذا السم لانه كان كل كليتها .

ورأيت فى مدينة بالتركستان(٣) على حدود البلاد الاسلامية ان النار كانت

(١) انجليون : معرب انكليون الفارسي . ولها عدة معان : فهى حيناً بمعنى الانجيل ، وتارة بمعنى كتاب مائى النقاش ، وآونة بمعنى الديباج الذى يظهر فيه سبعة ألوان متموجة ، والحرباءة التى تتلون كل آونة بلون .

(٢) مائى : صاحب الديانة المائوية . ظهر فى عهد سابور بن اردشير ، وادعى النبوة ، ومذهبه مزيج من المجوسية والنصرانية . كان بارعا فى الرسم والتصوير ، وقتل فى عهد بهرام بن هرمز (انظر تاريخ الطبرى ج ٢ ص ٥٠ ، ٥٣) .

(٣) تركستان : اسم جامع لبلاد الترك (معجم البلدان ج ١ ص ٨٣٨) .

قد اشتغلت في جبل وكان يحترق ؛ "نوشادر يغور من أحجاره ، وكان في تلك النار نار ، كان يهلك اذا خرج ن النار .

والمراد من هذا كله غير هذا ، هو أن اضطراب المبتدئ عند حلول وارد الحق تعالى سببه أن حسه مخالف له ، وحين يتواتر هذا فيه ، يسكن ؛ أما رايته أنه حين جاء جبريل في البداية لم تكن للنبي عليه السلام طاقة برؤيته ، وحين وصل الى النهاية كان يضيق صدره اذا تأخر لحظة ؟ ولهذا شواهد كثيرة ، وهذه الحكايات دليل على اضطراب المبتدئين ، وبرهان أيضا على سكوت المنتهين في السماع .

ومعروف أنه كان للجنيد مريد كان يضطرب كثيرا في السماع ، وكان ينشغل به الدراويش ، فشكوه الى الشيخ رضى الله عنه فقال له : اذا اضطربت بعد هذا في السماع فلا اصحبك انا ايضا . ويقول أبو محمد الجريدي : كنت انظر اليه في سماع وكان قد أطبق شفثيه وصمت حتى انفتحت عين من كل شعرة في جسده ، وغقد وعيه ، وظل يوما فاقد الوعي (١) . فلا أدري أكان اصح في السماع ، او أن حرمة الشيخ كانت على قلبه أموى ؟ .

ويقال ان مريدا صرخ صرخة في السماع فقال له الشيخ : اسكت ، فوضع رأسه على ركبته ، وحين نظروا كان قد مات .

وسمعت الشيخ ابا مسلم بن غالب الفارسي رضى الله عنه يقول : كان درويش يضطرب في السماع ، فوضع واحد يده على رأسه ان : اجلس ، فما أن جلس حتى فارق الدنيا .

ويقول الجنيد رضى الله عنه : رايته درويشا اسلم الروح في السماع .

(١) حكاها السراج عن ابي عمرو عبد الواحد بن علوان ، قال : كان شاب يصحب الجنيد ، فكان اذا سمع شيئا من الذكر يزعل ، فقال له الجنيد يوما : ان فعلت ذلك مرة اخرى لم تصحبني ، قال : فربما كان يتكلم الجنيد رحمه الله في شيء من العلم ، فيتغير ، ويضبط عند ذلك نفسه حتى يقطر عن كل شعرة من بدنه قطرة من الماء . وقال : وحكى لى أبو عمرو أنه صاح يوما من الايام صيحة فانشق وتلفت نفسه (اللمع ص ٣٥٨ ، الرسالة ج ٢ ص ٦٥١) .

ويروى الدقي (١) عن الدراج انه قال : كنت أنا وابن الفوطى نسير على شاطئ دجلة بين البصرة والابله (٢) ، فوصلنا الى قصر كان قد جلس على بابه رجل وسيم ، وجارية جالسة اليه تغنيه وتقول :

(شعر عربى)

فى سبيل الله ود كان منى لك يبذل
كل يوم تتلون غير هذا بك أجمل

ورأيت شابا واقفا الى جوار حائط القصر ، يرتدى مرقعة ويحمل ركوة ، فقال : يا جارية ! استحلفك بالله ان تعيدى هذا البيت ، اذ لم يبق من حياتى أكثر من نفس ، لعل روحى تصعد بسماع هذا البيت . فاعادته الجارية مرة ثانية ، تصرخ وفارقتة الروح . وقال صاحب القصر للجارية : انت حرة ، ونزل هو وانشغل بتجهيز الشاب ، وصلى عليه كل اهل البصرة ، وقام الرجل وقال : يا اهل البصرة ! انا فلان بن فلان ، قد جعلت كل املكى فى سبيل الله ، وحررت مماليكى . وذهب من هنالك ، ولم يعرف احد خبره (٣) .

وفائدة هذه الأحاديث والحكايات هى انه يلزم للمريد فى غلبة السماع احوال عديدة لينع سماعه الفاسقين من الفسق ، وفى زماننا هذا يذهب فريق من الضالين لسماع الفاسقين ، ويقولون نحن نسمع من الحق ، والفاسقون بسبب موافقة هؤلاء لهم يصيرون أكثر حرصا على السماع والفسق والفجور ، فيهلكون انفسهم ويهلكونهم .

وسئل الجنيد رضى الله عنه : هل يجوز ان نذهب الى الكنيسة على

(١) الدقي : ابو بكر محمد بن داود الدينورى . كان من اقتران أبى على الروذبارى وعمر فوق مائة سنة . اقام بالشام ، وصحب ابا عبد الله بن الجلاء وابا بكر الزقاق الكبير وابا بكر المصرى . مات بدمشق بعد الخمسين وثلاثمائة (انظر ترجمته فى : طبقات الصوفية ص ٤٤٨) ، الرسالة ج ١ ص ١٦٩ ، طبقات الشعرائى ج ١ ص ٩٥ ، نفحات الانس ص ٢٠٠) .

(٢) الابله : بلدة قديمة كانت على اربعة فراسخ من البصرة ، وهى اليوم جزء منها (طبقات الصوفية ص ٦٢) .

(٣) وردت هذه الحكاية فى اللمع مع تقديم البيت الثانى على الاول (انظر ص ٣٥٨ — ٣٥٩) . ووردت فى الرسالة كما جاء هنا فى النص ونسبت خطأ الى « الرقى » (انظر الرسالة ج ٢ ص ٦٥٣) .

سبيل الاعتبار ولا يكون مرادنا في هذا الا أن نرى ذل الكفار ، ونشكر الله على نعمة الاسلام ؟ قال : اذا استطعتم أن تذهبوا بحيث أنكم حين تخرجون تستطيعون أن تهدوا جماعة منهم فذهبوا ، والا فلا .

فاذا ذهب رجل الصومعة الى الحانات تصير الحانات صومعته ، واذا ذهب رجل الحانات الى الصومعة تصير الصومعة حانة له .

ويقول واحد من كبار المشايخ : سمعت مع درويش في بغداد صوت مغن كان يغنى .

(شعر عربى)

منى ان تكن حقا تكن احسن المنى
والا فقد عشنا بها زمنا رغدا

فصرخ ذلك الدرويش وفارق الدنيا .

ومثل هذا ، يقول أبو على الرودبارى رضى الله عنه : رايت درويشا كان قد شغل بغناء مغن ، فاصفيت انا أيضا لأرى ما يقول ، فكان ذلك المغنى يقول بصوت حزين :

« أمد كنى بالخضوع الى الذى جاد بالصنيع »

فصرخ الدرويش ووقع ، فلما اقتربت منه وجدته ميتا .

ويقول قائل كنت اسير مع ابراهيم الخواص رحمه الله في طريق ، فظهر طرب في قلبى ، فغنيت هذا الشعر :

(شعر عربى)

صح عند الناس انى عاشق غير أن لم يعلموا عشقى لمن
ليس فى الانسان شىء حسن الا واحسن منه صوت حسن

فقال لى : اعد هذا الشعر ، فاعدته ، فضرب الأرض عدة ضربات من الوجد ، فلما نظرت كانت اقدامه تغوص فى الحجر كما لو كانت تغوص فى شمع ، ثم وقع مفشيا عليه . فلما افاق قال لى : كنت فى روضة الجنة وانت لم تر .

ومن هذا الجنس حكايات اكثر من أن يحتملها هذا الكتاب .

وقد رايت معاينة درويشا كان يسير فى جبال أذربيجان ، ويقول هذه الأبيات متعجلا :

(شعر عربى)

والله ما طلعت شمس ولا غربت الا وأنت منى قلبى ووسواسى
ولا تنفست محزونا ولا فرحاً الا وذكرك مقرون بأنفاسى

ولا جلست الى قوم أحدثهم
ولا هممت بشرب الماء من عطش
الا وأنت حديثى بين جللى
الا رأيت خيالا منك فى الكاس

وتغير من السماع ا واسند ظهره الى حجر ، واسلم الروح .

فصل : وقد كره جماعة من المشايخ قراءة القرآن بالالغان ، وسماع القصائد والأشعار بحيث تتجاوز الحروف حدودها ، واحترزوا وغالوا فى ذلك ، وهم على عدة طوائف ، ولكل منهم علة تخالف الأخرى .

فطائفة منهم من وجدوا روايات فى تحريم ذلك ، وتابعوا السلف الصالح فى ذلك وقلدوهم ، مثل زجر الرسول عليه السلام لشيرين جارية حسان ابن ثابت عن الغناء . وضرب عمر رضى الله عنه مران الصحابى بالدره لأنه كان يغنى . وانكار على ، رضى الله عنه ، على معاوية انه كان لديه جوار مغنيات ، ومنعه الحسن رضى الله عنه من رؤية تلك المرأة الحبشية التى كانت تغنى ، وكان يقول انها قرين للشيطان ، ومثل هذا . ويقولون أيضا ان هذا أكبر دليل لنا على كراهية الغناء ، وقد كان الغناء مكروها فى زماننا وقبلنا باجماع الأمة .

وطائفة على انه حرام مطلق ، ويروون فى هذا المعنى عن أبى الحارث البنائى انه قال : كنت مجدا فى السماع ، وذات ليلة جاء شخص الى صومعتى وقال : ان جماعة من طلاب حضرة الله تعالى مجتمعون وينتظرون حضورك ، فهلا تفضلت وشققت على نفسك ؟ قال : نخرجت ، وكنت أسير اثره . ولم يمض كثير حتى وصلت الى جماعة كانوا قد تحلقوا وجلس فى وسطهم شيخ ، فأكرمونى فوق الغاية ، وقال الشيخ : هل تأذنون بان ينشدوا شعرا ؟ فاجبته ، فأخذ شخصان يغنيان بالغان جميلة اشعارا مما قاله الشعراء فى العراق ، وقد نهضوا جميعا يتواجدون ، وكانوا يصيحون صيحات جميلة ويشيرون اشارات لطيفة ، وبقيت متعجبا من حالهم وطيب وقتهم حتى دنا الصباح ، وعندئذ قال لى ذلك الشيخ . ايها الشيخ ! الا تسأل من أنا ، ومن هؤلاء ؟ قلت : حشمتك تمنعنى من السؤال ، فقال — لعنه الله — انه ابليس وان هؤلاء جميعا أولاده ، وان له فى هذه الجلسات والأغاني فائدتين ، (قال) احداهما : انى أندب فيه مصيبة الفراق وأيام دولتى ، والثانية : انى اضل العباد وأوقعهم فى الغلط . ويقول أبو الحارث : منذ ذلك الوقت انتفت ارادة السماع من قلبى ، وخجلت من ذلك الغبن العظيم .

وانا على بن عثمان الجلابى سمعت من الشيخ أبى العباس الشقائى رحمه الله قوله : كنت يوما فى مجمع فيه أناس يقيمون السماع ، فرأيت الشياطين

يرقصون عراة بينهم ، وبقيت في عجب من حالهم اذ كانوا ينفخون وهم يزدادون حرارة بذلك .

وقد امتنعت جماعة أخرى عن السماع خوفا من الخطر على المريدين حتى لا يقعوا في البلاء والبطالة ، ولا يقلدوهم ، ولا يعودوا من التوبة الى المعصية ، ولا يقوى الهوى فيهم ، ولا يفسخ الهوى عزيمة صلاحهم ، لانه معرض البلاء واصل الفتنة . ولم يجلسوا بينهم .

ويرد عن الجنيد رضى الله عنه انه قال للجريري في حال ابتداء توبته : اذا اردت سلامة الدين ورعاية التوبة لا تنكر السماع الذى يقيمه الصوفية ، ولا تر نفسك أهلا له ما دمت شابا ، واذا صرت شيخا فلا تؤثم الناس .

وقالت جماعة أخرى ان اهل السماع فريقان : احدهما لاه ، والآخر الهى ، فاللهى يكون في عين الفتنة ولا يخشاها ، والالهى يكون قد ابعد عن نفسه الفتنة بالرياضات والمجاهدات وانقطاع القلب عن المخلوقات ، واعراض السر عن المكونات وأمن من ذلك . وبما أننا لسنا من هذا الفريق ولا من أولئك فالافضل لنا تركه ، والأولى بنا الانشغال بشيء يوافق وقتنا .

وقالت طائفة أخرى : بما ان للعوام في السماع فتنة ، ويتشوش اعتقاد الناس بسماعنا وهم محجوبون عن درجتنا فيه فيأثمون بنا ، فنحن نشفق على العامة ، وننصح الخاصة ، ونكف عن ذلك غيرة على الوقت . وهذه طريق محمودة .

وقالت طائفة ان النبی علیه السلام قال : « من حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه (١) » ، فنكف يدنا عن شيء لنا عنه مندوحة ، لان الانشغال بها لا يعنى تضییع للوقت ، ووقت الاحباب مع الاحباب عزيز جدا ، ويجب الا يضيع .

وقالت طائفة أخرى من الخواص : ان السماع خبر ، ولذته ادراك المراد ، وهذا شأن الصغار ، فأى قدر للخبر في العيان بعد المشاهدة ؟ .

هذه هي احكام السماع التى ذكرتها على سبيل الاختصار . والآن فلاذكر بابا في الوجد والوجود والتواجد ، وارتبته ان شاء الله العزيز وحده .

(١) « من حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه » : حديث حسن رواه الترمذی فی کتاب الزهد ج ١ ص ٥٥٨ .

باب الوجد والوجود والتواجد ومراتبه :

اعلم ان الوجد والوجود مصدران : أحدهما بمعنى الحزن ، والثاني بمعنى الوجد ، وفعل كلاهما كأنه واحد ، ولا يمكن التفرقة بينهما الا بالمصدر ، كما يقال : وجد يجد وجودا ووجدانا : اذا صار محزونا ، وايضا : وجد يجد جدة : اذا صار غنيا ، ووجد يجد موجدة : اذا غضب . والفرق بين هذه كلها يكون بالمصادر لا بالافعال .

ومراد هذه الطائفة من الوجد (١) والوجود اثبات حالين يظهران لهما في السماع . أحدهما مقرون بالحزن ، والآخر موصول بالوجد والمراد .

وحقيقة الحزن : فقد المحبوب ، ومنع المراد ، وحقيقة الوجد : حصول المراد . والفرق بين الحزن والوجد هو أن الحزن اسم الغم الذي يكون في نصيب النفس ، والوجد اسم الغم الذي يكون في نصيب الغير على وجه المحبة . وتغيير هذا جملة صفة الطالب « والحق لا يتغير » .

ولا تدخل كيفية الوجد تحت العبارة لأنها الم في المغايبة ، ولا يمكن بيان الالم بالقلم ، فالوجد سر بين الطالب والمطلوب يكون بيانه في كشف تلك الغيبة ، ولا تصح العلامة والاشارة الى كيفية الوجود ، لأنه طرب في المشاهدة ، ولا يمكن ادراك الطرب بالطلب ، فالوجود فضل من المحبوب الى المحب ، والاشارة معزولة عن حقيقته .

وعندى أن الوجد الم للقلب ، اما من الفرح أو الترح أو الطرب أو التعب . والوجود ازالة غم عن القلب ومصادقته لمراده .

وصفة الواجد : اما حركة في غليان الشوق في حال الحجاب ، واما سكون في حال المشاهدة في حال الكشف : « اما زفير واما نفير ، اما ابن واما حنين ، اما عيش واما طيش ، اما كرب واما طرب » .

(١) الوجد : عرفه الفزا لي بأنه حال تتوسط السماع والرقص ، فالسماع يثمر في القلب حالة تسمى الوجد ، ويثمر الوجد تحريك الاطراف اما بحركة غير موزونة فتسمى الاضطراب ، واما بحركة موزونة فتسمى التصفيق والرقص (احياء علوم الدين ج ٢ ص ٢٣٧) .

ويقول أبو الحسن النوري : « الوجد لهيب ينشأ في الاسرار ، ويسنح عن الشوق فتضطرب الجوارح طربا أو حزنا عند ذلك الوارد » . وأنشدوا للجنيـد :

والوجد عند حضور الحق مفقود
عن رؤية الوجد ما في الوجد موجود
(التعرف ص ١١٣)

الوجد يطرب من في الوجد راحته
قد كان يطربني وجدى فأشغلني

والمشايع مختلفون : هل الوجد اتم او الوجود ؟ فقلت طائفة : ان الوجود صفة المرئدين ، والوجد نعت العارفين ، ولما كانت درجة العارفين اعلى من درجة المرئدين فيجب ان تكون صفة هؤلاء اكمل من أولئك ، لان كل ما جاء تحت الادراك ، يكون مدركا ، وهذا صفة الجنس ، لان الادراك يقتضى الحد ، والله تعالى ليس له حد ، فما يجده العبد ليس الا مشربا ، وما لم يجده الطالب وانقطع فيه ، وعجز عن طلبه الواجد ، فهو حقيقة الحق .

وتقول طائفة : ان الوجد هو حرقة المرئدين ، والوجود تحفة المحبين ، ودرجة المحبين اعلى من درجة المرئدين ، لان السكون مع التحفة اتم من الحرقة في الطلب . وهذا المعنى لا ينكشف الا بحكاية ، وهى : ان الشيخ ابا بكر الشبلى رحمه الله جاء ذات يوم فى غليان حاله الى الجنيد رضى الله عنه فوجده محزونا ، فسأله : ايها الشيخ ! ماذا حدث ؟ فقال الجنيد رضى الله عنه : « من طلب وجد » ، فقال (الشبلى) : « لا ، بل من وجد طلب » . وعندئذ تكلم المشايخ فى هذا فقالوا ان أحدهما اشار الى الوجد والآخر اشار الى الوجود .

وعندى ان قول الجنيد رضى الله عنه هو المعتبر ، لانه متى عرف العبد ان معبوده ليس من جنسه يطول حزنه . وقد سبق الكلام فى هذا المعنى فى هذا الكتاب .

والمشايع رضى الله عنهم متفتون على أن سلطان العلم اقوى من سلطان الوجد ، لانه حين تكون القوة لسلطان الوجد يكون الواجد فى محل الخطر ، وحين تكون القوة لسلطان العلم يكون فى محل الأمن . والمراد من هذا كله انه يجب فى جميع الأحوال ان يكون الطالب متابعا للعلم والشرع لانه عندما يغلب بالوجد يرتفع عنه الخطاب ، واذا ارتفع الخطاب ارتفع الثواب والعقاب ، واذا ارتفع الثواب والعقاب ترتفع الكرامة والاهانة ، وعندئذ يكون حكمه حكم المجانين ، لا حكم الاولياء والمقربين . وحين يغلب سلطان العلم على سلطان الحال يكون العبد فى كنف الاوامر والنواهي ، ويكون مشكورا دائما فى ستره . وايضا حين يغلب سلطان الحال على سلطان العلم ، يكون العبد خارجا عن الحدود ومحروما من الخطاب ، ويكون فى محل نقصه اما معذورا ، واما مغرورا .

ويعين هذا المعنى قول الجنيد رضى الله عنه حيث قال : طريق الحبيب اما بالعلم او بالسلوك ، والسلوك بلا علم وان يكن حسنا فهو جهل ونقص ، واذا كان العلم مع السلوك ، فهو عز وشرف . ولهذا قال ابو يزيد رضى

الله عنه : « كفر أهل الهمة أشرف من أسلام أهل المنية » . ولا يقع الكفران على أهل الهمة ، أما إذا قدر ذلك فإن أهل الهمة مع الكفر يكونون أكمل من أهل المنية مع الإيمان .

وقال الجنيد عن الشبلي رحمهما الله : « الشبلي سكران ولو أفاق لجاء منه إمام ينتفع به (١) » .

ومشهور في الحكايات أن الجنيد ومحمد بن مسروق وأبا العباس بن عطاء رضى الله عنهم كانوا مجتمعين ، فأنشد القوال شعرا ، فكانا يتواجدان وهو (الجنيد) ساكن ، فقال له : أيها الشيخ ! ليس لك نصيب من هذا السماع ؟ فقرأ قوله تعالى : « تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب (٢) » .

أما التواجد فهو التكلف في اتیان الوجد ، وذلك عرض لانعام الحق وشواهد على القلب ، والتفكير في الاتصال والتمنى مسلك الرجال . وفريق فيه مترسمون ، فقد قلدوا حركاتهم الظاهرة ، وترتيب رقصهم ، وتزيين اشاراتهم وهذا حرام محض . وفريق محققون ومرادهم في ذلك طلب أحوال ودرجات كبار المتصوفة لا حركاتهم ورسومهم ، لقوله عليه السلام : « من تشبه بقوم فهو منهم » . وهذا الخبر ناطق بإباحة التواجد ، ومن ذلك أن قال أحد الشيوخ رضى الله عنهم : أسير ألف فرسخ بالكذب لتكون منها قدم واحدة صادقة .

والكلام يطول في هذا الباب أكثر من هذا ، ولكنى اقتصرت على هذا ، والسلام .

باب الرقص :

أعلم أنه ليس للرقص (٣) أصل في الشريعة والطريقة ، لأنه باتفاق جميع

(١) ورد في اللمع (أنظر ص ٣٨٢) .

(٢) سورة « النمل » آية ٨٨ .

أشير في اللمع إلى أنه قيل للجنيد : كنت تسمع هذه القصائد وتحضر مع أصحابك في أوقات السماع وكنت تتحرك ، والآن فأنت هكذا ساكن الصفة ، فقرأ عليهم الآية وفسر السراج ذلك بقوله : كأنه كان يعنى انكم تنظرون إلى سكون جوارحي وهدوء ظاهري ولا تدرون أين أنا بقلبي . وعقب على هذا بأنه صفة من صفات أهل الكمال في السماع . (اللمع ص ٣٦٦ - ٣٦٧) .

(٣) الصوفية مختلفون في الرقص ، فمنهم من أباحه ، ومنهم من رأى فيه بدعة ونهى عنه . وقد أباحه أبو عبد الرحمن السلمى استنادا إلى ما ورد عن =

العقلاء لهو حين يكون جدا ، ولغو حين يكون هزلا . ولم يمدحه أحد من المشايخ ، ولم يغل فيه ، وكل اثر يدخله فيه أهل الحشو باطل كله . ولما كانت حركات الوجد ومعاملات أهل التواجد شبيهة بالرقص ، فقد قلدهم في ذلك جماعة من أهل الهزل ، وغالوا في ذلك وجعلوا منه مذهباً . وقد رايت جماعة من العوام كانوا يظنون أن مذهب التصوف ليس إلا هذا فاتبعوه ، وجماعة أنكروا أصله .

=بعض الصحابة من أنهم حركوا أرجلهم فيما يشبه الرقص ، من ذلك ما روى عن الرسول صلى الله عليه وسلم أنه قال لعلى رضى الله عنه : « أنت منى وأنا منك » فحجل على ، وقال لزيد : « أنت أخونا ومولانا » فحجل زيد . كذلك أحل الغزالي الرقص قائلاً : لو كان الرقص حراماً لما نظرت عائشة رضى الله عنها إلى الحبشة مع رسول الله وهم يرقصون (أحياء علوم الدين ج ٢ ص ٢٦٧) . وظاهرة الرقص تبدو واضحة في التصوف الفارسي ، فقد كان أبو سعيد بن أبي الخير مولعاً بالسماع والرقص وكان يرى في الرقص رياضة من الرياضات التي تساعد المريدين والمبتدئين على التخلص من شهوة الجسد . (أسرار التوحيد : الترجمة ص ٢٣٧) . وكان الرقص طابعاً مميزاً لفرقة المولوية المنسوبة إلى مولانا جلال الدين الرومي ، فقد كان المولوية يقيمون طريقتهم على الوجد والسماع والرقص وقراءة الأشعار حتى أنهم يعرفون عند الأوروبيين بالدرأويش الراقصين (تاريخ الأدب في إيران : براون ج ٢ الترجمة العربية ص ٦٥٧) .

وقد نفى ابن الجوزي أن يعد الزفن والحجل رقصاً ، لأنها نوع من المشي وضرب الأرض بالقدم ، وهو ما يفعله الإنسان العادي في حال الفرح ، أما رقص الصوفية فهو لا يتناسب مع وقار الشيوخ ، يقول : « وهل يزرى بالعقل والوقار ويخرج عن سميت الحلم والأدب أتبع من ذى لحية يرقص ؟ فكيف إذا كان شبيهة ترقص على قاع الألحان والقضبان ؟ (تلبس إبليس ص ٢٥٩) . كذلك رأى السهروردي في الرقص عملاً لا يليق بالشيوخ ومن يقتدى بهم ، لما فيه من مشابهة للهو ، واللهو لا يليق بمنصبهم . (عوارف المعارف ص ١٣٠) .

ولأبي العلاء المعري بيتان يعيب فيهما رقص الصوفية ، يقول فيهما :
أرى جيل التصوف شر جيل

فقل لهمو وأهـون بالحلول

أقال الله حين عبدتموه

كلوا أكل البهائم وارتقصوا لى

وجملة القول : ان الرقص قبيح شرعا وعقلا من أجل الناس ، ومحال ان يفعله أفضل الناس ، ولكن حين تظهر في القلب خفة وتتسلط الخفقات على الرأس ، يقوى الوقت ، فيضطرب الحال ، ويرتفع الترتيب والرسوم . وذلك الاضطراب الذى يظهر لا يكون رقصا ولا ديبيا بالقدم ، ولا تربية للطبع ، بل هو صهر للروح ، والشخص الذى يسمى هذا رقصا يبعد كثيرا عن الصواب ، وأبعد منه الشخص الذى لا تأنيه من الحق حال بلا اختياره ويحاول ان يجذبها اليه بالحركة ، ويسمىها حالا من الحق ، فتلك الحال التى ترد من الحق شيء لا يمكن بيانه بالنطق ، « ومن لم يذق لا يدري » .

النظر في الأحداث :

في الجملة : النظر في الأحداث (١) وصحبتهم محظوران ، ومن يجز ذلك فهو كافر ، وكل اثر يؤتى به في هذا يكون بطلاة وجهالة . وقد رايت جماعة من الجاهل أنكروا على اهل الطريقة بتهمة ذلك ، ورايت انهم جعلوا من هذا مذهباً . وقد اعتبر المشايخ كلهم هذا آفة ، وقد بقى هذا الاثر من الحلوليين — لعنهم الله — بين اولياء الله والمتصوفة .

باب الخرق :

- أعلم ان تخريق الثياب بين هذه الطائفة أمر معتاد ، وقد فعلوا هذا في المجامع الكبرى التى كان المشايخ الكبار رضى الله عنهم حاضرين فيها .

ورأيت من العلماء طائفة أنكروا ذلك وقالوا انه لا يجوز تمزيق الثوب

(١) ظهرت هذه الآفة في بعض الأوساط الصوفية ، وقد حذر القشيري من الوقوع فيها ، وعدها من أصعب الآفات في الطريقة ، وقال أن من ابتلاه الله بشيء من ذلك فهو باجماع الشيوخ عبد أهانه الله عز وجل وخذله . ويقول الحصري : سمعت فتحا الموصلى يقول : صحبت ثلاثين شيخا كانوا يعدون من الأبدال ، كلهم أوصونى عند فراقى إياهم ، وقالوا لى : اتق معاشره الأحداث ومخالطتهم . (الرسالة ج ٢ ص ٧٤٤ — ٧٤٥) .

السليم ، وأن ذلك فساد(١) . وهذا محال ، فالفساد المراد منه الصلاح سهل ، وكل الناس أيضا يقصون الثياب السليمة ويخطونها ، كما هو معهود . ولا يوجد فرق بين من يمزق الثوب الى مائة قطعة ويخيطها في بعضها البعض ، وبين من يمزقونه الى خمس قطع ويخطون في كل قطعة منها راحة قلب مؤمن ، وقضاء حاجة من حاجاته .

ومهما يكن ، فان تخريق الثوب لا اصل له في الطريقة ، ولا يجوز عمله البتة في السماع في حال الصحة لأن ذلك لا يكون إلا اسرافا . ولكن اذا غلب المستمع على امره بحيث يرتفع عنه الخطاب ويصير غافلا فانه يكون معذورا ، أو حين يقع ذلك لأحد ، اذا خرقت جماعة الثياب موافقة له ، ويكون ذلك في حال السماع بحكم الغلبة ، وهذا على نوعين :

أحدهما : ان الجماعة والأصحاب يخرقون ثوبه بحكم شيخ أو قدوة ، أو في حال الاستغفار من جرم .

والثاني : في حال السكر من وجد .

وأصعب هذا كله خرقة السماع ، وهي على نوعين : واحدة مجروحة ، والأخرى صحيحة .

ويشترط للثوب المجروح شيئان : اما أن تخطئه الجماعة وترده لصاحبه ، واما أن تعطيه لدرويش آخر ، أو تمزقه قطعة قطعة ويقسموه للتبرك .

(١) عاب ابن الجوزي على الصوفية تمزيق الثياب السليمة وعد ذلك نوعا من الفساد والخروج عن الشرع . وقد سئل ابن عقيل عن تواجد الصوفية وتمزيقهم الثياب ، فقال : خطأ وحرام ، والرسول نهى عن اضاءة المال وشق الجيوب (تلبيس ابليس ص ٢٦٠) . أما الغزالي فهو لا يرى بأسا في ذلك ويعده شيئا مباحا لأن الثوب اذا قطع قطعا مربعة تصلح لترقيع الثياب والسجادات ، والكرياس (نسيج قطنى غليظ) يمزق حتى يخاط منه القميص ولا يكون ذلك اتلافا أو تضييعا لأنه تمزق لغرض ، وكذلك ترقيع الثياب لا يمكن الا بالقطع الصغار ، وذلك مقصود . والتفرقة على الجميع ليعم ذلك الخير مقصود مباح . (احياء علوم الدين ج ٢ ص ٢٦٧ — ٢٦٨) .

ولكن حين يكون (الثوب) صحيحا ، فلننظر لنرى ماذا كان مراد ذلك الدرويش المستمع الذى رمى بثوبه ؟ فاذا كان مراده القوال ، فهو له . واذا كان مراده الجماعة ، فهو لهم . واذا وقع بغير مراده ، فمرجع ذلك لحكم الشيخ ليأمر بما يرى .

فاذا كان للدرويش فى ذلك مراد ايا كان ، فانه لا يشترط ان يكون (ذلك) عن طريق موافقة الجماعة ، لانه فى اى حال يكون ، سواء كان مريدا او مضطرا فانه ليس للآخرين فيه اى موافقة .

ولكن اذا كان مراد الدرويش الجماعة ، او انه انخلع عنه بدون مراده ، فيشترط موافقة الاصحاب مع بعضهم البعض ، ولا يصح (التصرف فيه) بدون موافقة الجميع . واذا اتفق الجماعة على شىء فلا يجوز للشيخ ان يعطى للقوال ثياب الدراويش . ولكن يجوز اذا ضحى احد محبيهم شيئا ورد الثوب للدراويش ، او يمزق كله ويقسم .

واذا كان الثوب قد وقع فى حال الغلبة فالمشايخ فى هذا مختلفون : يقول اكثرهم انه للقوال ، وفقا لقول النبى عليه السلام : « من قتل قتيلا فله سلبه (١) » ، واذا لم يعطوه للقوال فانهم يخرجون بذلك عن شرط الطريقة .

ويقول جماعة ان الامر يكون للشيخ . وراى هو هذا ، فكما ان هنالك فى مذهب بعض الفقهاء لا يجوز اعطاء ثوب المقتول للقاتل الا باذن الامام ، فانه هنا لا يجوز اعطاء الثوب للقوال الا بأمر الشيخ . واذا اراد الشيخ ان لا يعطيه للقوال فلا جرح عليه ، « والله اعلم بالصواب » ، واليه المرجع والمآب .

باب آداب السماع :

اعلم ان شرط آداب السماع هو ان لا تفعله ما لم يأت ، ولا تجعله عادة ، وتفعله على فترات متباعدة حتى لا يزول تعظيمه من قلبك . ويجب عندما تمارسه ان يكون هنالك شيخ حاضرا ، وان يكون مكان السماع خاليا من العوام ، والقوال محترما ، وان يكون القلب خاليا من الاشغال ، والطبع نفورا من اللهو ، وقد ارتفع التكلف .

(١) رواه البخارى ومسلم والترمذى عن أبى قتادة ، واحمد وأبو داود عن أنس ، واحمد وابن ماجه عن سمرة : « من قتل كافرا فله سلبه » (شرح الجامع الصغير ج ٢ ص ٣٠٩) .

وما لم تظهر قوة السماع فلا يشترط أن يبالغ فيه ، فاذا قوى فلا يشترط أن تدفعه عن نفسك ، وتابع الوقت على ما يقتضى ، فاذا حرك فتحرك ، واذا سكنك فاسكن . ويجب أن تفرق بين قوة الطبع وحرقة الوجد .

ويجب أن يكون للمستمع من الرؤية ما يجعله يستطيع أن يتقبل وارد الحق ، وأن يوفيه حقه . واذا أظهر سلطانه على القلب فلا يدفعه عن نفسه بالتكلف ، واذا قلت قوته لا يجذبه بالتكلف .

ويجب أن لا يرجو مساعدة أحد في حال الحركة ، واذا ساعده أحد لا يمنعه . ولا يتدخل في سماع أحد ، ولا يشوش وقته ، ولا يتصرف في حاله ، ولا يزنه بنيته ، لأن في ذلك كثير من عدم البركة .

واذا أحسن القوال الانشاد لا يقول له : أحسنت ، واذا أساء الانشاد وأخل الوزن وخالف الطبع لا يقول له : انشد خيرا من هذا ، ولا يضمن له الخصومة ، ولا ينظر اليه ، ويحيله الى الحق ، ويسمع سماعا صحيحا .

واذا استولى السماع على جماعة ولم يكن له منه نصيب ، فينظر الى سكرهم بصحوه فيجب أن يكون محتاجا الى الوقت ويمكن لسلطان الوقت لتصل اليه بركاته .

وانا على بن عثمان الجلابى افضل الا يترك المبتدئون للسمع حتى لا تضطرب طباعهم ، وفي ذلك أخطار عظيمة وآفة كبرى ، لأن النساء ينظرن الى الدراويش من سطح أو مكان ، في حال سماعهم ، ويقع من هذا للمستمعين حجب صعبة .

ويجب الا يكون بينهم أحد من الاحداث ، من بعد أن جعل جهال المتصوفة هذا كله مذهباً ، واضاعوا بذلك صدق المعنى . وأنا أستغفر الله مما جرى على من اجناس الآفات ، والاستهانة في المعاملات ، وأطلب العون من الله تبارك وتعالى ليظهر ظاهرى وباطنى من الآفات .

وأوصيك أنت وقراء هذا الكتاب برعاية أحكام هذا الكتاب ، « وبالله العون والتوفيق ، والجمع والتفريق وحسبنا الله ونعم الرقيق ، وصلى الله على محمد وآله أجمعين وسلم تسليما كثيرا » .

(ب) فهرس أسماء الأشخاص والانساب والقبائل ... الخ

(ج) كشف أسماء الأماكن

(د) فهرس الكتب الواردة في متن كشف المحجوب

(هـ) فهرس الطوائف والفرق والمذاهب والملل والنحل

(و) ثبت بأسماء المراجع

(ز) الخطأ والصواب

فهرس محتويات الجزء الثانى

صفحة

٤٠٣	وحياتياتهم	الباب الرابع عشر : باب فى الفرق بين فرقهم ومذاهبهم ومقاماتهم
٤٠٤	الفرقة الاولى : المحاسبية	
٤٠٤	الكلام فى حقيقة الرضا	
٤٠٦	فصل فيما قيل فى الرضا	
٤٠٨	الفرق بين المقام والحال	
٤١٢	الفرقة الثانية : القصارية	
٤١٣	الفرقة الثالثة : الطينورية	
٤١٤	الكلام فى السكر والصحو	
٤١٩	الفرقة الرابعة : الجنيديّة	
٤٢٠	الفرقة الخامسة : النورية	
٤٢٠	الكلام فى حقيقة الايثار	
٤٢٦	الفرقة السادسة : السهلية	
٤٢٧	الكلام فى حقيقة النفس ومعنى الهوى	
٤٣٠	فصل فى اقوال المشايخ فى النفس	
٤٣١	الكلام فى مجاهدة النفس	
٤٣٨	الكلام فى حقيقة الهوى	
٤٤٢	الفرقة السابعة : الحكيمية	
٤٤٢	الكلام فى اثبات الولاية	
٤٤٦	فصل فى الاولياء ومراتبهم	
٤٥١	فصل فى رموز المشايخ فى الولي	
٤٥٣	الكلام فى اثبات الكرامات	
٤٥٥	الكلام فى الفرق بين المعجزات والكرامات	
٤٥٨	الكلام فى اظهار جنس المعجزة على يدى من يدعى الالهية	
٤٦٤	الكلام فى ذكر كراماتهم	
٤٧٤	الكلام فى تفضيل الانبياء على الاولياء	
٤٧٧	الكلام فى تفضيل الانبياء والاولياء على الملائكة	
٤٨٠	الفرقة الثامنة : الخرازية	
٤٨٠	الكلام فى الفناء والبقاء	
٤٨٥	فصل فى رموز المشايخ فى الفناء والبقاء	

٤٨٨	الفرقة التاسعة : الخيفية
٤٨٩	الكلام في الغيبة والحضور
٤٩٣	الفرقة العاشرة : السيارية
٤٩٣	الكلام في الجمع والتفرقة
٤٩٧	فصل في الجمع والتفرقة
٥٠١	الفرقتان الحادية عشرة والثانية عشر : الحلولية
٥٠٢	الكلام في الروح
٥٠٧	فصل في اقوال المشايخ في الروح
٥٠٩	كشف الحجاب الأول : في معرفة الله تعالى
٥١٠	فصل في المعرفة
٥١٦	فصل في رموز المشايخ في المعرفة
٥١٩	كشف الحجاب الثاني : في التوحيد
٥٢١	فصل في اقوال المشايخ في التوحيد
٥٢٧	كشف الحجاب الثالث : في الايمان
٥٢٨	فصل في الايمان
٥٣٢	كشف الحجاب الرابع : في الطهارة
٥٣٥	باب النوبة وما يتعلق بها
٥٤٠	فصل في التوبة
٥٤١	فصل في اقوال المشايخ في التوبة
٥٤٢	كشف الحجاب الخامس : في الصلاة
٥٤٣	فصل في كلام المشايخ في الصلاة
٥٤٧	باب المحبة وما يتعلق بها
٥٥٠	فصل في المحبة
٥٥٠	كيفية المحبة من الله تعالى الى اوليائه ومن اوليائه الى حضرته
٥٥١	فصل في اقوال المشايخ في المحبة
٥٥٣	فصل في العشق
٥٥٤	فصل في رموز المشايخ
٥٥٧	كشف الحجاب السادس : في الزكاة
٥٥٩	فصل في اخذ الزكاة
٥٥٩	باب الجود والسخاء
٥٦٤	كشف الحجاب السابع : في الصوم
٥٦٩	باب الجوع وما يتعلق به
٥٧٢	كشف الحجاب الثامن : في الحج
٥٧٥	باب المشاهدة

صفحة

٥٨٠	كشف الحجاب التاسع : في الصحبة مع آدابها واحكامها
٥٨٢	باب الصحبة وما يتعلق بها
٥٨٤	باب آدابهم في الصحبة
٥٨٧	فصل في آداب الصحبة
٥٨٨	باب آداب الإقامة في الصحبة
٥٩١	باب الصحبة في السفر وآدابه
٥٩٢	باب آدابهم في الأكل
٥٩٥	باب آدابهم في المشي
٥٩٦	باب نومهم في السفر والحضر
٥٩٩	باب آدابهم في الكلام والسكوت
٦٠٣	باب آدابهم في السؤال وتركه
٦٠٦	باب آدابهم في التزويج والتجريد

كشف الحجاب العاشرة في بيان منطقتهم وحدود الفاضل وحقائق

٦١٣	معانيهم
٦١٣	الحال والوقت والفرق بينهما
٦١٦	المقام والتمكن والفرق بينهما
٦١٨	المحاضرة والمكاشفة والفرق بينهما
٦١٩	القبض والبسط والفرق بينهما
٦٢٠	الانس والهيبة والفرق بينهما
٦٢٢	القهر واللفظ والفرق بينهما
٦٢٣	النفى والاثبات والفرق بينهما
٦٢٤	المسامرة والمحادثة والفرق بينهما
٦٢٥	علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين والفرق بينهما
٦٢٦	العلم والمعرفة والفرق بينهما
٦٢٦	الشريعة والحقيقة والفرق بينهما
٦٢٧	نوع آخر من العبارات التي تقبل الاستعارة
٦٣١	نوع آخر من العبارات التي تحتاج الى شرح
٦٣٨	كشف الحجاب الحادي عشر : في السماع وبيان انواعه
٦٤٠	باب سماع القرآن وما يتعلق به
٦٤٤	فصل في سماع القرآن
٦٤٥	باب سماع الشعر وما يتعلق به
٦٤٧	باب سماع الأصوات والألحان
٦٥٠	باب أحكام السماع
٦٥٢	فصل في أقوال المشايخ في السماع

• صفحة

٦٥٤	• • • • •	باب اختلافهم في السماع
٦٥٤	• • • • •	باب مراتبهم في حقيقة السماع
٦٥٥	• • • • •	فصل في شرح حال كل منهم في السماع
٦٥٩	• • • • •	فصل في رأى المشايخ في السماع
٦٦١	• • • • •	باب الوجد والوجود والتواجد ومراتبه
٦٦٣	• • • • •	باب الرقص
٦٦٥	• • • • •	النظر في الأحداث
٦٦٥	• • • • •	باب الخرق
٦٦٧	• • • • •	باب آداب السماع
	• • • • •	الفهارس والكشافات

الكشافات

أعداد

محمد محمد فهمى أبو بكر

المفهرس بدار الكتب والوثائق القومية

ملاحظات :

[هذه الكشافات مرتبة ترتيبا أبجديا باعتبار الكلمات مجردة من أداة التعريف « الـ » ومن كلمة ابن متى توسطت بين اسمين ، وإذا وضفت شرطة بين رقمين فمعناها « الى » وعلامة = بمعنى انظر] .

فهرس أسماء الأشخاص

والانساب والقبائل

ابراهيم امين الثواربي ابراهيم بن داود ، الرقى ١٦٨ ، ٤٧١	(٢) آدم ٢٦٠ ، ٣٢٠ ، ٣٤٢ ، ٣٤٦ ، ٣٧٢ ، ٣٧٣ ، ٤١٦ ، ٤٢٩ ، ٤٣٤ ، ٤٤٠ ، ٤٧٧ ، ٤٧٨ ، ٤٨٦ ، ٤٩٠ ، ٤٩٣ ، ٥٠٣ ، ٥٧٠ ، ٥٩٨ ، ٦٠٢ ، ٦٠٩ ، ٦١٠ ، ٦١٦ ، آدم ميتز ١٠٣ الآدمى — أبو العباس = أحمد بن سهل أصف بن برخيا ٤٦٤ ، ٤٦٥
ابراهيم بن سعد العلوى ٦١٩ ابراهيم السمرقندى ٣٦٠ ابراهيم بن شيبان ٣٥٩ ، ٤٨٦ ابراهيم الغزنوى ٧ ، ٨٨ ابراهيم المارستانى ٣٦١ ابراهيم بن محمد الاسفراينى ٤٤٩ ابراهيم بن محمد بن حموية ، النصراবাদى — أبو القاسم ١٣٣ ، ١٥٥ ، ٣٦٢ ، ٣٧١ ، ٣٧٧	(١) ابراهيم ٢٣٥ ، ٢٧٢ ، ٢٧٤ ، ٣٠١ ، ٣٠٥ ، ٣٢٦ ، ٣٧٥ ، ٤٢٨ ، ٤٥٨ ، ٤٦٨ ، ٤٧٥ ، ٤٩٣ ، ٥٠٣ ، ٥١٥ ، ٥٧٣ ، ٥٤٨ ، ٥٦٠ ، ٥٧٢ — ٥٧٤ ، ٥٨٨ ، ٥٩٨ ، ٦١١ ، ٦١٢ ، ٦١٥ ، ٦١٦ ، ٦١٨ ، ابراهيم بن أحمد ، الخواص — أبو اسحق ١٣٣ ، ٣٥٦ ، ٣٥٩ ، ٣٦٥ ، ٤٣٦ ، ٤٣٩ ، ٤٥٦ ، ٤٥٧ ، ٥٢٦ ، ٥٣٠ ، ٥٣٣ ، ٤٣٤ ، ٥٨٦ ، ٥٨٨ ، ٦٠٨ ، ٦٤٨ ، ٦٥٨ ، ابراهيم بن ادهم ، أبو اسحق ١٣٢ ، ٢٠٥ ، ٢٤٣ ، ٢٦٥ ، ٣٠٣ ، ٣١٤ ، ٣١٥ ، ٣١٦ ، ٣٢١ ، ٣٢٣ ، ٤٥٢ ، ٤٦٩ ، ٥٢٧ ، ٥٦٧
ابراهيم بن مسعود ١٥ ، ٢٠ ابراهيم النخعى ٦٤٤ ابن الأثير ٢٣ ابن حاتم الطائى ٥٦٠ ابن خلكان ٢٤ ابن سينا ٢٢ ابن شمعون — أبو الحسن = محمد بن أحمد ابن عباس ٢٨٥ ، ٤٣٨ ، ٥٧٧ ، ٥٩٦ ابن العربى ٧١ ابن عطاء — أبو العباس = سهل بن محمد ابن العلاء ، زكى بن علاء ٥٨٩ ابن العماد الحنبلى ٦٢ ابن الفوطى ١٦٨ ، ٦٥٧ ابن مسعود ١٦٧ ، ٦٤٣ ابن الملا ٧٥ ابن النديم ٧٠	

أبو حنيفة النعمان — الامام	أبو اسحق بن شهربار ٣٨٨
= النعمان بن ثابت	أبو بكر بن الحسن بن فورك ١٧٣
أبو الخير الاقطع ٥٤٦	أبو بكر الصديق ١٣٠ ، ٢٢٨ ، ٢٤٢ ،
أبو الخير الخمار ٢٢	٢٦٧ ، ٢٦٨ ، ٢٦٩ ، ٣٠٥ ،
أبو الدرداء	٣١٣ ، ٤٢٢ ، ٤٣٥ ، ٤٦٣ ،
= عويمر بن عامر	٤٦٨ ، ٥٢٥ ، ٥٤٦ ، ٥٥٨ ،
أبو ذر جندب بن جنادة ٢٨٨ ، ٤٠٥ ،	٦٤٤
٥٩٠	أبو بكر بن فورك
أبو ذر الغفاري	= محمد بن الحسين
= أبو ذر جندب بن جنادة	أبو بكر القفال المروزي ٦٥
أبو ريحان البيروني ٢٢	أبو بكر النساج ٦٣
أبو سعيد القرطبي ٦٨	أبو بكر الواسطي
أبو سعيد بن أبي الخير ٥ ، ٣٣ ،	= محمد بن موسى
٣٧ ، ٤٧ — ٥٠ ، ٥٨ ، ٥٩ ،	أبو جعفر الترشيزي ٣٩٠
٦١ — ٦٣ ، ٦٥ — ٦٨ ، ٧٧ ،	أبو جهل بن هشام ٤٣٥ ، ٥٠٩ ،
٨٠ ، ١١٧ ، ١١٩ ، ١٥٥ ، ١٥٧ ،	٦٤٠
١٥٩ ، ١٦٠ ، ١٦٣ ، ١٨٤ ،	أبو جهير ٦٤٤
٢١٩ ، ٣٦٢ ، ٣٧٧ ، ٤٧٣ ،	أبو الحارث البناني ٦٥٩
٥٦١ ، ٥٩١	أبو حازم المدني ١٣١ ، ١٧٤ ، ٣٠٠ ،
أبو سعيد الخدري ١٦٧ ، ٦٤٤	٣٠١
أبو سعيد الهجويري ٨٢ ، ٩٠ ،	أبو حامد . الدوستانى المروزي ٢٤٩
١١٢ ، ١١٣ ، ١٩٧	أبو الحسن بن سالبه ٦٠ ، ٣١٦ ،
أبو سهل الصعلوكي ٥١٤ ، ٥٢٦ ،	٣٢٣ ، ٣٨١ ، ٣٨٧
٥٦٢	أبو الحسن الفارسي ١٧٦
أبو طالب ، الشيخ ٣٨٨	أبو حفص الحداد ٣٣٣ ، ٣٤٥ ،
أبو طالب ، عم النبي ٥١١	٤٩٠ ، ٤٩٨ ، ٥١٨ ، ٥٤١
أبو طالب المكي ٣١	أبو حلمان الدمشقي ١٣٧ ، ٥٠١
أبو طاهر الحرمي ٢٦٢ ، ٥٣٣	أبو حمزة البغدادي البزاز ١٣٣ ،
أبو طاهر المكشوف ٣٨٨	٣٥٦ ، ٣٦٥ ، ٤١٠ ، ٤١١ ،
أبو طلحة المالكي ٥٦٦	٤٢١ ، ٤٨٩ ، ٥٢٧
أبو العباس الثرمقاني ٣٨٩	أبو حمزة الخراساني ١٣٣ ، ٣٥٨
أبو عبد الله الابيوردي ٣٣٦ ، ٣٣٧	
أبو عبد الله ثوبان ٢٨٩	

أبو القاسم بشر بن ياسين
 = بشر بن ياسين
 أبو القاسم الحكيم ٥٨٤
 أبو القاسم السدسي ٣٨٧
 أبو القاسم المروزي ٤٧٠
 أبو قتاده ٢٧٢
 أبو كبشه ٢٨٧
 أبو لبابه بن عبد المنذر ٢٨٩
 أبو محمد البائغري ٣٩١ ، ٥٦٨
 أبو محمد الجويني ٦٦
 أبو مسلم الخراساني (المروزي)
 ٦٠٤
 أبو مسلم بن غالب الفارسي ٣٨ ،
 ٤٨ ، ٣٨٠ ، ٣٨٨ ، ٥٦١ ،
 ٥٩١ ، ٦٥٦
 أبو مسلم الفارسي
 = أبو مسلم بن غالب
 أبو مسلم المغربي ٤٧١
 أبو المعالي الجويني ٦٦
 أبو معمر الاصفهاني ١٤٨ ، ٢٥٢
 أبو موسى الاشعري
 = عبد الله بن قيس
 أبو نصر السراج الطوسي ١٥٥ ،
 ١٦٥ ، ١٦٦ ، ٥٦٧ ، ٥٨٧
 أبو النصر العراق ٢٢
 أبو نواس - أبو علي
 = الحسن بن هانيء
 أبو هريره ١٧٣ ، ٢٨٩ ، ٤٣٣ ،
 ٤٦٦
 أبو اليسر
 = كعب بن عمرو بن وهب
 أبو يعقوب ، الاقطع ٣٦٢
 أبو يعقوب النهرجوري ٣٦٢ ، ٣٧٠ ،
 ٤٨٦

أبو عبد الله الخضري ٦٥
 أبو عبد الله بن خفيف ٥٦٨
 أبو عبد الله الخياط ٣٧٦
 أبو عبد الله الرودباري ٥٦١
 أبو عبيده عامر بن عبد الله الجراح
 ٢٨٦
 أبو عبيس
 = عويم بن ساعد
 أبو عثمان الحيري
 = سعيد بن اسماعيل
 أبو العلا عفيفي ٩ ، ١٧٩
 أبو علي بن أحمد العثماني ، خواجه
 امام ١٥٨
 أبو علي الاسود ، المروزي ٢٥٤ ،
 ٤٣٦ ، ٤٤١ ، ٥٦٨
 أبو علي الداستاني ٣٨
 أبو علي الرودباري
 = أحمد بن محمد بن القاسم
 أبو علي زاهر
 = زاهر بن أحمد
 أبو علي القرمسيني ٢٣٨
 أبو علي الكاتب ٦١
 أبو عمرو الدمشقي ٢٣٣
 أبو عمرو بن نجيد السلمي ١٥٥ ،
 ٥٤٠
 أبو الفتح بن سالبه بن أبو الحسن
 ابن سالبه البيضاوي ٣٨ ، ٤٩ ،
 ٣٨٨
 أبو فراس همام ، الفرزدق ٢٨٠ ،
 ٢٨١
 أبو الفضل بن اسد ٣٩١
 أبو الفوارس الكرماني
 = شاه بن شجاع

أحمد بن فاتك بن سعيد ، أبو الفاتك
٢٦٤

أحمد بن محمد ، الشقاني —
أبو العباس ٧ ، ٣٧ ، ٣٨ ، ٤٨ ،
٥٨ ، ٦٢ ، ٦٣ ، ٦٦ ، ٦٧ ،
١٣٤ ، ١٧٨ ، ٣٦٢ ، ٣٨٢ ،
٤٣٧ ، ٦٤٢ ، ٦٥٩

أحمد بن محمد ، القصاب —
أبو العباس ٤٨ ، ٦٦ ، ١٣٤ ،
٣٧٥ ، ٣٧٦ ، ٥٧١ ، ٦٤٢
أحمد بن محمد ، النوري —
أبو الحسن ٣١ ، ١٣٢ ، ١٣٦ ،
٢٢٣ ، ٢٣٢ ، ٢٣٧ ، ٢٣٩ ،
٣٤٢ ، ٣٤٣ ، ٣٤٤ ، ٣٤٦ ،
٣٥٦ ، ٣٦٦ ، ٤٠٣ ، ٤٢٠

٤٢١ ، ٤٢٤ ، ٤٦٠ ، ٥١١
أحمد بن محمد خالد بن مرداس غلام
الخليل ٣٠ ، ٣٤٩ ، ٤٢١

أحمد بن محمد بن القاسم ،
الروباري — أبو علي ٦١ ،
١٣٣ ، ٣٦٩ ، ٤٧٥ ، ٤٩٤ ،
٥٣٤ ، ٦٥٣ ، ٦٥٨

أحمد بن محمود ١٧٣
أحمد بن سروق ، أبو العباس ١٣٣ ،
٣٥٨

أحمد بن المظفر بن أحمد بن حمدان
٣٨٤

أحمد التجار السمرقندي ٣٩٠
أحمد بن يحيى الجلاء ، أبو عبد الله
١٣٢ ، ٢٣٣ ، ٣٤٦

أخي الزنجاني

= شقيق فرج

أبو يوسف ٣٢١ ، ٥٢٧
الابوردي

= أبو عبد الله

أحمد بن أبي الحواري ، أبو الحسن
١٣٢ ، ٢١٧ ، ٣٢٤ ، ٣٣٠ ،
٣٣٢ ، ٣٤٣ ، ٦٤٥

أحمد البخاري ٥٦٤

أحمد بن حرب النيسابوري ٦١٢
أحمد بن الحسين ، الجريري ،
أبو محمد ١٣٣ ، ١٦٩ ، ٣٦٠ ،
٣٦٢ ، ٣٧٠ ، ٥٢٧ ، ٦٥٦ ،
٦٦٠

أحمد بن حماد السرخسي ٧٧ ، ٨٢ ،
٩٠ ، ١٧٨ ، ٣٩٠ ، ٤٢٤ ،
٦١١

أحمد بن حنبل ، الامام ١٣٢ ، ١٧٤ ،
٣٢٧ ، ٣٢٨ ، ٣٢٩ ، ٥٢٧

أحمد بن خرقان ٣٨٩

أحمد بن خضروية ، البلخي — أبو
حامد ١٠٣ ، ١٣٢ ، ١٤٨ ، ١٧٦ ،
٢٤٩ ، ٣٢٦ ، ٣٣٢ ، ٣٣٣ ،
٣٥٢ ، ٣٥٤ ، ٥٨٤

أحمد السمرقندي ٧٨ ، ٥٩٨

أحمد بن سهل ، الأدمي —
أبو العباس ١٣٣ ، ٣٦١

أحمد بن عاصم ، الانتاكي —
أبو عبد الله ١٣٢ ، ٣٣٩

أحمد عليشاه ١٨٦

أحمد بن عيسى ، الخراز — أبو سعيد
٣٠ ، ١٣٣ ، ١٣٧ ، ١٤٨ ، ٣٥٠ ،
٣٥٥ ، ٣٥٨ ، ٣٦١ ، ٤٦٩ ،
٤٧٠ ، ٤٨٠ ، ٤٨٥ ، ٤٩١

٦١٤ ، ٦١٩

أحمد الغزالي ٦٣

اديب الكندي ٣٨٩ ، ٥٨١
 ارسلان نشاه بن سعود ٢٠
 الازدي — ابو علي
 = شقيق بن ابراهيم
 اسحاق الموصلي ٦٤٧
 اسحق ، النبي ٢٣٥
 اسدي ٢٢
 اسعاد عبد الهادي قنديل ٦
 الاسفرايني
 = ابراهيم بن محمد
 اسماعيل ، النبي ٢٧٤ ، ٤٩٣ ، ٥٩٨
 اسماعيل بن سبكتكين ١٦
 اسماعيل الشاشي ٣٩١
 الاصطخري ٦٩
 الاصفهاني
 = ابو معمر
 = علي بن سهل
 الاصفهاني — ابو الحسن
 = علي بن محمد
 افشين ٦٥٣
 الاقطع
 = ابو الخير
 = ابو يعقوب
 اكبر ، سلطان ٨٨
 الب ارسلان ١٩ ، ٢٠
 البتكين ١٥
 ام كلثوم ابنة فاطمة ٦٠٧
 الامام الخزامي ، خواجه ٤٧ ، ٧٧ ، ٤٦١
 امية بن ابي الصلت ٦٤٥
 انش بن مالك ٢٠٥ ، ٣٢٧ ، ٥٢٧ ، ٥٦٣ ، ٥٨٦

الانصاري = عبد الله
 الانطاكي — ابو عبد الله
 = احمد بن عاصم
 الانطاكي — ابو محمد
 = عبد الله احمد بن خبيق
 اوريا بن حنان ٤١٤
 اويس القرني ١٣١ ، ٢٤٢ ، ٢٩١ ، ٢٩٣
 ايتسه ٨٣ ، ١١١ ، ١٢٣ ، ١٢٤ ، ١٢٥ ، ١٨٥
 ايواز خان ٨٨
 ايوب ، النبي ٢٢١ ، ٢٣٥ ، ٤٩١
 (ب)
 الباب الفرغاني — عمر ٧٤ ، ٧٥
 بابك ٦٥٣
 الباغري
 = ابو محمد
 الباقر — ابو جعفر
 = محمد بن علي بن الحسين بن
 علي برسبا بنت اليات ٤١٤
 برصيصة ٥١٤
 البزاز
 = ابو حمزة البغدادي
 بزرجمهر ٦٤٩
 البسطامي — ابو يزيد
 = طيفور بن عيسى
 بشر الحارث الحافي ١٣٢ ، ٢٢٢ ، ٣٠٣ ، ٣١٦ ، ٣٢٩ ، ٣٣٩
 ٣٥٥ ، ٤٠٧ ، ٥٢٧
 بشر ياسين ، ابو القاسم ٦٢

البصرى — أبو بكر

= محمد بن سيرين

البصرى — أبو على

= الحسن بن أبى الحسين

البغدادى ١٠٣

بلال مؤذن الرسول عليه الصلاة

والسلام ٢٨٥ ، ٣٠٥ ، ٣٠٩ ،

٥٤٣ ، ٥٤٤

البلخى

= الحسين بن الفضل

البلخى — أبو حامد

= أحمد بن خضرويه

البلخى — أبو عبد الله

= محمد بن الفضل

بلعم بن باعوراء ٥١٤ -

بلقيس ٤٦٤

بلوشيه ٨٣ ، ١١١ ، ١٨٥

البناتى

= أبو الحارث

بثدار بن الحسين ٤٨٩

بنى اسرائيل ٤٢٣ ، ٤٦٣ ، ٤٦٦

بنى قار ٢٨٨

بنى هاشم ٢٧٦

بهاء الدين النقشبندى ١٦٢

بهار ١٠٩ ، ١٧٧

بهرامشاه الثانى ٢١

بهرامشاه بن مسعود ٢٠ ، ٢١

البوشنجى — أبو الحسن

= على بن أحمد بن سهل

البيرونى

= أبو ریحان

(ت)

تاج الاولياء ، الشيخ ٤٤

الترشيزى

= أبو جعفر

التستري — أبو محمد

= سهل بن عبد الله

(ث)

ثابت بن الوديعة ٢٨٩

ثعلبة ٥٩٣

الثقفى — أبو على

= محمد عبد الوهاب

ثوبان

= أبو عبد الله

الثورى

= سفيان بن سعيد بن مسروق

(ج)

الجاحظ — أبو عثمان

= عمرو بن بحر

جالوت ٤١٤ ، ٤٩٦

جبريل ٨٧ ، ٢٦١ ، ٢٧١ ، ٢٧٢ ،

٣١٧ ، ٤٠٩ ، ٤٢٢ ، ٤٢٣ ،

٤٧٥ ، ٤٧٨ ، ٤٧٩ ، ٥٤٧ ،

٥٧٣ ، ٥٧٥ ، ٥٨١ ، ٦٢٥ ،

٦٥٦

الجرجانى — أبو القاسم

= على الجرجانى

الجرجى

= يعقوب بن عثمان بن محمد

الجرديزى

= قسورة بن محمد

جريح ٤٦٦ ، ٤٦٧

٦١٤ ، ٦٣٢ ، ٦٣١ ، ٦٤١
٦٥٦ ، ٦٥٧ ، ٦٦٠ ، ٦٦٢ ،
٦٦٣

الجوزجاني — أبو علي
= الحسن بن علي

جويدري دين محمد بن جويدري
دين غلام رسول ٩١

الجويني
= أبو محمد

= أبو المعالي

الجويني — أبو جعفر

= محمد بن علي

جيال ، ملك البنجاب ١٦

(ح)

حاتم بن عنوان الاصم ،

أبو عبد الرحمن ١٣٢ ، ١٧٦ ،

٢٠٦ ، ٣٢٦ ، ٥٢٧ ، ٥٤٢

حاجي خليفة ١١١

حاجي نور محمد سادو ٨٨

الحارث بن اسد ، الحاسبي —

أبو عبد الله ٢٩ ، ١٠٣ ، ١٣٢ ،

١٣٥ ، ١٤٨ ، ٢١٧ ، ٢١٩ ،

٣٢٠ ، ٣٣٩ ، ٣٦٦ ، ٤٠٤ ،

٤٠٧ — ٤١٠ ، ٤٦٠ ، ٤٩٠ ،

٥٢٧ ، ٥٥٠ ، ٥٨١

حارثة بن سراقه ٢٢٩ ، ٢٣٠ ،

٤٦٠ — ٤٦٢

حبيب بن سليم ، الراعي — أبو حليم

١١٧ ، ١٣١ ، ١٧٤ ، ٢٩٩ ،

٣٢١ ، ٣٢٢

حبيب العجمي ١٣١ ، ١٧٤ ، ٢٩٧ ،

٢٩٨

الجريري — أبو محمد

= أحمد بن الحسين

الجشتي — معين الدين

= حسن السنجري

جعفر الخلدی ٤٢٤

جعفر (بن محمد) بن علي بن

الحسين بن علي اصداق —

أبو محمد ١٣١ ، ٢٨٣ ، ٢٨٤

جعفر بن نصير ، الخلدی — أبو محمد

١٣٣ ، ٣٦٧ ، ٣٦٨

الجلاء — أبو عبد الله

= أحمد بن يحيى

جلال الدين الرومي ٣٧ ، ٦٦ ، ١٥٩ ،

١٦١

الجمهي

= عبد الله بن بدر

الجنيد بن محمد بن الجنيد ، البغدادي

أبو القاسم ٢٩ ، ٣١ ، ٥٩ ، ٦١ ،

٦٢ ، ٦٩ ، ١٣٢ ، ١٣٦ ، ١٤٧ ،

١٥٢ ، ١٦٩ ، ١٧٠ ، ١٩٤ ،

٢٢٠ ، ٢٢٤ ، ٢٣٢ ، ٢٣٥ ،

٢٥٤ ، ٢٧٤ ، ٣١٥ ، ٣١٧ ،

٣٢١ ، ٣٢٦ ، ٣٣٠ ، ٣٣٦ ،

٣٤٠ — ٣٤٤ ، ٣٤٦ ، ٣٤٧ ،

٣٤٩ ، ٣٥٠ ، ٣٥٦ ، ٣٥٧ ،

٣٥٩ — ٣٦٣ ، ٣٦٦ ، ٣٦٨ ،

٣٨٠ ، ٤١٠ ، ٤١٥ ، ٤١٩ ،

٤٢٠ ، ٤٢٤ ، ٤٣١ ، ٤٣٧ ،

٤٤٠ ، ٤٥١ ، ٤٦٠ ، ٤٦٢ ،

٤٩٠ — ٤٩٢ ، ٥٢١ ، ٥٢٣ —

٥٢٥ ، ٥٢٧ ، ٥٣٤ ، ٥٣٨ ،

٥٤١ ، ٥٤٥ ، ٥٥٠ ، ٥٦٤ ،

٥٧٤ ، ٥٧٧ ، ٥٨٤ ، ٥٨٥ ،

٥٨٩ ، ٥٩٧ ، ٦٠٠ ، ٦٠٥ ،

الحسن بن منصور الملحد البغدادي
٣٦٢ ، ٦٨

حسن بن المؤدب ٤٨ ، ٧٧ ، ٣٧٧
الحسن بن هاني ، أبو نواس —
أبو علي ١٩٨

حسين السمناني ٣٨٩
الحسين بن علي بن أبي طالب ،
أبو عبد الله ١٣١ ، ٢٧٧ —
٢٧٩ ، ٢٨٢ ، ٤٠٥

الحسين بن الفضل البلخي ٥٢٧
حسين مجيب المصري ٩٥

الحسين بن منصور ، الحلاج —
أبو المغيث ٢٩ ، ٣١ ، ٦٤ ، ٦٥ ،
٦٧ — ٧٠ ، ٧٤ ، ٧٦ ، ١٠٠ ،
١٠١ ، ١٣٣ ، ١٤٧ ، ٢٦٤ ،
٣٦١ ، ٣٦٣ ، ٣٧٠ ، ٣٨٧ ،
٤١٩ ، ٤٣٦ ، ٤٦٠ ، ٤٨٩ ،
٤٩٩ ، ٥٠١ ، ٥٢٢ ، ٥٢٦ ،
٥٤٥ ، ٥٥٤ ، ٥٨٩ ، ٥٩٠

الحصري — أبو الحسن
= علي بن إبراهيم

حفص المصيصي ٥٦٧
حفصة ٥٦٤

الحكيم الترمذي
= محمد بن علي

حكيم بن علي بن الحسين السيركاني
٣٨٩

حمدون بن أحمد بن عمار ، القصار —
أبو صالح ١٣٠ ، ١٣٢ ، ١٣٥ ،
١٨٣ ، ٢٦٣ ، ٢٦٤ ، ٣٣٧ ،
٤١٢ ، ٤٦٠ ، ٤٩٠

حبيبي

= يحيى حبيبي

الحجاج بن عمرو الاسلحي ٢٩٠

الحجاج بن يوسف الثقفي ٢٩٨

الحداد — أبو حفص

= أبو حفص

الحرمي

= أبو طاهر

الحرمي — أبو جعفر

= محمد بن الحسين

الحزامي — الامام

= الامام الحزامي

حسان بن ثابت ٦٥٩

الحسن ، الامام ٤٣

الحسن بن أبي الحسين ، البصري

أبو علي ١٣١ ، ٢٤١ ، ٢٤٢ ،

٢٧٦ ، ٢٩٤ ، ٢٩٧ ، ٢٩٨ ،

٢٩٩ ، ٤٦٩ ، ٦٠٨

حسن بن اسحق بن شرفشاه —

أبو القاسم الفردوسي الطوسي ٢٢

حسن الدرختي ، أبو الفضل ٤٧ ،

٥٩ ، ٦٥ ، ٦٦ ، ٧٧ ، ٣٧٩ ،

٤٦١ : ١٨

حسن السنجري ، الجشتي — معين

الدين ٨٥ ، ٨٦ ، ٩٠ ، ٩٤ ،

الحسن بن علي ، أبو محمد ١٣١ ،

٢٧٢ ، ٢٧٥ ، ٢٧٦ ، ٢٧٧ ،

٥٦٢ ، ٦٥٩

الحسن بن علي ، الجوزجاني —

أبو علي ٧١ ، ٣٥٩ ، ٤٥١ ،

الحسن بن محمد ، الدقاق — أبو علي

٤٨ ، ٦٤ ، ١٣٤ ، ١٥٧ ، ٣٧٧ ،

٥١٤ ، ٥٢٦ ، ٦١٥

حمزه بن عبد المطلب ٥٢٤
 حمزه المحب ٣٩٠
 حواء ٥٩٨
 حيان بن خارجة ٤٣٣
 الحرى — أبو عثمان
 = سعيد بن اسماعيل

(خ)

خالد بن الوليد ٤٦٨
 خباب بن الارت ٢٨٦
 خبيبا (خبيب) ٤٥٥
 الختلى — أبو الفضل
 = محمد بن الحسن
 الخدرى
 = أبو سعيد
 الخراز — أبو سعيد
 = أحمد بن عيسى
 الخراسانى
 = أبو حمزه
 الخرقانى — أبو الحسن
 = على بن أحمد

خسرو شاه بن بهرامشاه ٢١
 الخضر ٧١ ، ٣١٤ ، ٣١٦ ، ٣٥٣ ،
 ٣٥٤ ، ٣٦٥ ، ٤٧٣ ، ٥٣٠ ،
 ٥٨٨

الخضرى
 = أبو عبد الله
 الخلدى — أبو محمد
 = جعفر بن نصير

الخليل

= ابراهيم

الخمير

= أبو الخير

الخواص — أبو اسحق
 = ابراهيم بن أحمد
 الخواص — أبو الحسن
 = سمنون بن عبد الله
 الخياط
 = أبو عبد الله
 خير النساج — أبو الحسن
 = محمد بن اسماعيل

(د)

داناكنج بخسن لاهورى (لقب
 للهجویری ٤٥ ، ٤٦ ، ٨٧ ،
 ٩٠ — ٩٢ ، ٩٤ ، ٩٥

داراشكوه ٤٤ ، ٦٢ ، ٨٢ ، ٨٣ ،
 ١٩ ، ١٦٢

الدارانى — أبو سليمان
 = عبد الرحمن بن عطية
 الداستانى

= أبو على
 الداستانى — أبو عبد الله
 = محمد بن على

داود ، النبى ٢٤٩ ، ٤١٤ ، ٤٢٨ ،
 ٤٩٦ ، ٥٦٤ ، ٥٧٥ ، ٥٩٧ ،
 ٦١٦ ، ٦٤٧ ، ٦٥٠ ، ٦٥١

داود السلجوقى ١٧ ، ١٩ ، ٢٠ ،
 داود بن على بن خلف ٣٤٧

داود بن نصير ، الطائى —
 أبو سليمان ١٣٢ ، ١٧٤ ، ٢٤٣ ،
 ٢٨٤ ، ٣٠٣ ، ٣٠٦ ، ٣٢٠ ،
 ٣٢١ ، ٣٢٥ ، ٥٢٧ ، ٥٩٥

الدراج ١٦٨ ، ٦٥٧

الدراقطنى ١٥٥

الدقاق — أبو على = الحسن
 بن محمد

رای راجو ، نائب لاهور ۸ ، ۸۱
ربیعہ ۲۹۱

رجاء بن حیوہ ۳۱۱
رحبہ مالک بن طوق ۱۶۹

رستم بن داستان ۴۰
رضوان ۴۶۷

الرقام ۴۲۱
الرقی

= ابراهیم بن داود

الرقی - ابو بکر

= محمد بن داود

رنجیت سنگ ۸۸ ، ۹۰

الروباری

= ابو عبد الله

= احمد بن محمد بن القاسم

رویم بن احمد ، ابو محمد ۱۳۲ ،

۱۴۷ ، ۲۱۷ ، ۲۲۲ ، ۳۴۶ ،

۴۲۵ ، ۴۴۷

ریو ۸۳ ، ۸۴ ، ۱۱۱ ، ۱۸۵

(ز)

زابل (جد رستم بن داستان) ۴۰

زاهر بن احمد ، ابو علی ۶۵ ، ۳۷۹

زائده ۴۶۷

زرارة بن اوفی ۶۴۴

زکریا ، النبی ۲۳۵ ، ۴۶۵ ، ۶۰۹

زکی بن علاء ۳۸۷

زلیخا ۳۴۸ ، ۴۴۰ ، ۵۵۴ ، ۵۸۱ ،

۵۸۲ ، ۶۱۱

الزهراء

= فاطمہ

الزهری ۲۶۹

دلف بن جحدر ، الشبلی - ابوبکر

۲۹ ، ۵۹ ، ۶۸ ، ۱۳۳ ، ۱۶۸ ،

۱۹۹ ، ۲۲۲ ، ۲۲۴ ، ۲۳۴ ،

۲۳۵ ، ۳۵۶ ، ۳۶۲ ، ۳۶۳ ،

۳۶۷ ، ۳۷۰ ، ۳۷۱ ، ۴۲۵ ،

۴۴۱ ، ۴۶۱ ، ۴۶۲ ، ۴۸۹ ،

۴۹۸ ، ۵۱۶ ، ۵۱۷ ، ۵۲۶ ،

۵۳۴ ، ۵۴۸ ، ۵۵۶ ، ۵۵۸ ،

۵۷۶ ، ۵۷۷ ، ۵۹۶ ، ۵۹۸ ،

۶۰۰ ، ۶۰۱ ، ۶۰۵ ، ۶۱۹ ،

۶۲۱ ، ۶۲۳ ، ۶۴۱ ، ۶۵۳ ،

۶۶۲ ، ۶۶۳

الدمشقی

= ابو حلمان

= ابو عمرو

(ذ)

ذبیح الله صفا ۱۶۱

ذو النون المصری ، ابو الفیض ۲۹ ،

۱۳۲ ، ۱۶۷ ، ۲۳۱ ، ۳۱۱ ،

۳۱۲ ، ۳۱۳ ، ۳۲۹ ، ۳۴۸ ،

۳۵۵ ، ۴۳۰ ، ۴۴۰ ، ۴۶۰ ،

۴۷۰ ، ۴۹۰ ، ۴۹۱ ، ۵۱۵ ،

۵۱۶ ، ۵۲۷ ، ۵۴۱ ، ۵۴۵ ،

۵۷۵ ، ۵۷۷ ، ۶۰۵ ، ۶۵۲ ،

۶۵۳

(ر)

رابعة العدویة ۲۸ ، ۲۹ ، ۶۰۳

الرازی - ابو زکریا

= یحیی بن معاذ

الرازی - ابو یعتوب

= یوسف بن الحسین

الراعی - ابو حلیم = حبیب

ابن سلیم

سعيد بن اسماعيل ، الحيرى —
أبو عثمان ١٣٢ ، ٣٤٤ ، ٣٤٥ ،
٣٤٦ ، ٣٥٠ ، ٣٥٢ ، ٤٠٨ ،
٥٤٠ ، ٤١٠

سعيد بن سلام ، المغربى —
أبو عثمان ٦١ ، ١٣٣ ، ٣٧٠ ،
٤١٦ ، ٤٥٢

سعيد بن المسيب ١٣١ ، ٢٩٥

سعيد بن يزيد ، النباجى —
أبو عبد الله ٣٣٠ ، ٣٥٠

السفرى — أبو العلاء
= عبد الرحيم بن أحمد

سفيان الثوري

= سفيان بن سعيد بن مسروق

سفيان بن سعيد بن مسروق بن عدنان

الثوري — أبو عبد الله ٢٤٢ ،

٣٠٣ ، ٣١١ ، ٣٣٧ ، ٣٤٠ ،

٣٤١ ، ٣٦٦ ، ٥٣٤

سفيان بن عيينه ٣١٠ ، ٣٣٠

السقطى — أبو الحسن

= سرى بن المفلس

سلمان الفارسي ، أبو عبد الله ٢٤٢ ،

٢٨٦ ، ٢٩٩ ، ٤٦٩ ، ٥٩٠

السلمى

= أبو عمرو بن نجيد

السلمى — أبو عبد الرحمن

= محمد بن الحسين بن موسى

سليم الراعى ٣٢٧

سليمان ، النبي ٢٢٠ ، ٢٢١ ، ٤٦٤ ،

٤٦٥

السمرقندى

= ابراهيم

زوكوفسكى ٥١ ، ٥٢ ، ٩٨ ، ١١١ ،
١١٢ ، ١٤٨ ، ١٨٥ ، ١٨٦ ،
١٨٧ ، ١٨٨

زيد بن الخطاب ٢٨٧

زيد بن عمر ٤١٥ ، ٦٠٧

زين العابدين — أبو الحسن

= على بن الحسين بن على بن أبى
طالب

زينب بنت جحش ٤١٥

(س)

سارمة ٦١٢

سالار الطبرى ٣٩٢

سالم بن عبد اله ٣١١

سالم بن عمر بن ثابت ٢٩٠

سالم مولى حذيفة اليماني ٢٨٧

سائب بن الخلاذ ٢٨٩

سبكتكين ١٥ ، ١٦

السدي = أبو القاسم

السراج الطوسي — أبو نصر

= عبد الله بن على

السرخسى

= أحمد بن حماد

= لقمان

السرخسى ، أبو الفضل

= حسن

سرى بن المفلس ، السقطى —

أبو الحسن ٢٩ ، ١٣٢ ، ١٥٣ ،

٣٣٩ ، ٣٤١ ، ٣٤٣ ، ٣٥٥ ،

٣٥٦ ، ٣٦٦

سعد الدين الكاشغرى ١٦٢

سعد القومطى ٣٦٢

السعدى الشيرازى ٩٠

سعيد بن أبى سعيد العيار ٣٩٢

السمرقندی

= أحمد السمرقندی

= أحمد النجار

السمناني

= حسين

سمنون بن عبد الله ، الخواص —

أبو الحسن ٢٩ ، ١٣٣ ، ٣٤٨ ،
٣٤٩ ، ٤٨٩ ، ٥٢٧ ، ٥٥٢ ،

٥٥٥

سمنون المحب .

= سمنون بن عبد الله

السفائي ٣٧ ، ٦٦ ، ١٥٩ ، ١٦١

سنجر ٩٤

سهل بن عبد الله ، التستري —

أبو محمد ٢٩ ، ٦٨ ، ١٤٨ ،

١٥٣ ، ١٣٣ ، ١٣٦ ، ٣٥١ ،

٣٦٠ ، ٣٦٢ ، ٤١٩ ، ٤٣٢ ،

٤٣٥ ، ٤٣٦ ، ٤٦٠ ، ٤٧٠ ،

٤٩٠ ، ٤٩٨ ، ٥٢٥ ، ٥٢٧ ،

٥٣٨ ، ٥٤٤ ، ٥٥٥ ، ٥٦١ ،

٥٦٦ ، ٥٦٧ ، ٥٧٦ ، ٥٨٤ ،

٥٩٣ ، ٥٩٤ ، ٦٠٩

سهل بن محمد ، ابن عطاء —

أبو العباس ٦٨ ، ٢١٧ ، ٢٢٠ ،

٣٦٢ ، ٣٧٠ ، ٤٠٧ ، ٤٨٩ ،

٥٧٥ ، ٦٤٢ ، ٦٦٣

السهلکی ٣٧٨ ، ٣٨٩

السياري — أبو العباس

= القاسم بن مهدي

السيد الامام

= المظفر بن أحمد بن حمدان

سيدني جيروld ١٨٨

السيركاني

= حليم بن علي بن الحسين

= علي بن الحسين

(ش)

شايور ٣٧١

الشاشي

= اسماعيل

الشافعي

= محمد بن ادريس

شاه بن شجاع ، الكرمانی —

أبو الفوارس ١٣٣ ، ١٤٧ ، ١٧٦ ،

٢٤٩ ، ٣٣٦ ، ٣٤٥ ، ٣٥٠ ، ٥٩٧

الشبلي — أبو بكر

= تلف بن جحدر

شداد ٤٥٨

الشرمقاني

= أبو العباس

شريك بن عبد الله ، أبو عبد الله

٣٠٣ ، ٣٠٤

شعيب بن موسى ٢٧٤

الشقاني — أبو العباس

= أحمد بن محمد

شقيق بن ابراهيم ، الازدي —

أبو علي ١٣٢ ، ١٧٦ ، ٣٢٣ ،

٣٢٦ ، ٥٢٧ ، ٦٠٤

شقيق البلخي

= شقيق بن ابراهيم

شقيق فرج ٣٨٨

الشيرازي — أبو الحسن

= علي بن بكران

شيرين ، جاريه حسان بن ثابت ٦٥٩

(ص)

الصاحب بن عباد ٢١

الصادق — أبو محمد

= جعفر (بن محمد) بن علي

بن الحسين صالح المرى ٦٤٤

الصديقة = عائشة

الصعلوكي = أبو سهل

الصنعاني = عبد الرزاق

صنوان بن البيضاء ٢٨٨

صهيب بن سنان ٢٨٧

= محمد بن الصباح

(ط)

الطابراني ٤٦١

طاووس الفقراء

= أبو نصر السراج

الطائي — أبو سليمان

= داود بن نصير

طغرل بك ١٨

الطوسي — أبو النصر

= أبو النصر السراج

طيفور بن عيسى ، البسطامي —

أبو يزيد ٢٩ ، ٥٩ ، ٦٢ ، ٦٦ ،

٧٦ ، ١٣٢ ، ١٣٥ ، ٢١٣ ، ،

٢٤٩ ، ٢٦٢ ، ٢٦٦ ، ٣١٧ ،

٣٣٢ ، ٣٣٣ ، ٤٠٣ ، ٤١٣ ،

٤١٤ ، ٤١٦ — ٤١٨ ، ٤٣٠ ،

٤٥٢ ، ٤٥٣ ، ٤٦٠ ، ٤٧٦ ،

٤٩٠ ، ٤٩١ ، ٤٩٥ ، ٤٩٨ ،

٤٩٩ ، ٥١٧ ، ٥٢٧ ، ٥٣٢ ،

٥٣٤ ، ٥٥٤ ، ٥٧٣ ، ٥٧٦ ،

٥٧٧ ، ٥٨١ ، ٥٩٣ ، ٥٩٥ ،

٦٠٤ ، ٦٢٠ ، ٦٣٢ ، ٦٦٢

(ع)

العارف ٣٩١

عالمكير المغولي ٩٠

عائشة — الصديقة ٢٣٨ ، ٢٤١ ،

٢٨٩ ، ٣٠٨ ، ٣٠٩ ، ٥٦٤ ،

٥٧٧ ، ٦٤٩

العباس بن علي ٤٢١

عبد الله أحمد بن خبيق ، الانطاكي —

أبو محمد ١٣٢

عبد الله الانصاري ٦٨ ، ١٥٦ ،

١٦٣ ، ١٧٧

عبد الله بن أنيس ٢٩٠

عبد الله بن بدر الجمهي ٢٨٨

عبد الله بن جعفر بن أبي طالب

٦٠٧ ، ٥٦٢

عبد الله بن حنظلة ٦٤١

عبد الله بن خبيق ، أبو محمد ٣٤٠

عبد الله بن رباح ٢٧٢

عبد الله بن سعد بن أبي السرح

٦٥١

عبد الله بن علي السراج ، الطوسي —

أبو نصر ٩ ، ٣١ ، ٣٤ ، ١٤٤ ،

١٥٢ ، ١٥٣ ، ١٥٤

عبد الله بن عمر ٢٨٨ ، ٤٣٣ ، ٤٢٢ ،

٤٦٨

عبد الله بن قيس ، أبو موسى الأشعري

١٥٧ ، ٦٤٧

عبد الله بن المبارك المروزي ١٣١ ،

١٧٤ ، ٣٠٦ ، ٣٠٧ ، ٥١٦ ،

٥٤٥

عبد الله بن محمد ، المرتعش —

أبو محمد ١٥٣ ، ٢٣٤ ، ٢٣٧ ،

٢٣٨ ، ٢٥٠ ، ٢٥١ ، ٣٦٧

عتبه بن غزوان ٢٨٧
عتبه الغلام ٤٠٧
عتبه بن مسعود ٢٨٦
العتبي — أبو منصور
محمد بن عبد الجبار
عثمان بن أبي علي (والد الهجویری)
٤١ ، ٤٣ ، ٤٤
عثمان بن عفان ١٣٠ ، ٢٦٢ ، ٢٧١ ،
٢٧٢ ، ٢٧٣
العراق = أبو النصر
عسجدی ٢٢
عسكر بن الحسين ، النخشبی —
أبو تراب ١٣٢ ، ١٧٦ ، ٣٣٤ ،
٣٣٧ ، ٣٥٠ ، ٣٥٨
العطار — فريد الدين
= محمد بن ابراهيم بن مصطفى
عكاشة بن محسن ٢٨٨
العلاء بن الحضرمی ٤٦٨
العلوی = ابراهيم بن سعد
= محمد بن الحسن
علي (جد الهجویری) ٤٥
علي بن ابراهيم ، الحصري —
أبو الحسن ٥٩ ، ١٣٣ ، ١٦٨ ،
٢٣٤ ، ٢٣٦ ، ٣٣٥ ، ٣٦٢ ،
٣٧٢ ، ٣٨١ ، ٤٩٠ ، ٤٩٨ ،
٥٢٣ ، ٦٢٣ ، ٦٥٣
علي بن أبي طالب ، أبو الحسن
٤٣ ، ١٣٠ ، ٢٤١ ، ٢٤٢ ، ٢٧٣ ،
٢٧٤ ، ٢٧٥ ، ٢٨٠ ، ٢٩١ ،
٢٩٢ ، ٢٩٣ ، ٤٢٢ ، ٤٢٣ ،
٥١٠ ، ٥٤٢ ، ٥٥٨ ، ٥٦٣ ،
٥٨٢ ، ٦٠٧ ، ٦٥٩

عبد الله بن مسعود ، الهذلي —
أبو مسعود ٢٨٦
عبد الحليم محمود ١٥٨
عبد الحميد ٩١
عبد الرحمن بن عطيه ، الداراني —
أبو سليمان ١٣٢ ، ٣٢٤ ، ٣٣٠ ،
٤٣١ ، ٤٦٠ ، ٥٢٧
عبد الرحمن بن محمد ، النيسابوري
— أبو الفتوح ١٥٨
عبد الرحمن بن نظام الدين أحمد ،
نور الدين الجاسمی ٩ ، ٨٢ ،
٨٥ ، ٨٦ ، ١٠٩ ، ١١٢ ، ١٥٦ ،
١٦٢ ، ١٦٣ ، ١٦٥ ، ١٧٧ ،
١٧٨
عبد الرحيم بن أحمد ، السفري —
أبو العلاء ٣٩٢
عبد الرزاق الصنعاني ٣١٠
عبد الرشيد بن محمود ١٥ ، ٢٠
عبد الكريم بن هوازن ، القشيري —
أبو القاسم ٧ ، ٩ ، ٣٣ ، ٣٨ ،
٤٧ — ٥٠ ، ٦٢ ، ٦٤ ، ٦٦ ،
٦٨ ، ٧٦ ، ٧٧ ، ٨٣ ، ٨٤ ،
١١٥ ، ١١٧ — ١١٩ ، ١٣٤ ،
١٤٥ ، ١٤٦ ، ١٥٥ — ١٥٨ ،
١٧٢ ، ١٧٤ ، ١٧٨ ، ١٨٢ ،
٢٢١ ، ٢٢٥ ، ٣٦٢ ، ٣٧٧ ،
٣٨٢ ، ٤٦١ ، ٥٨٤ ، ٥٥٤
عبد الملك الساماني ١٥
عبد النعيم محمد حسنين ٥
عبد الواحد بن علوان ١٦٩
عبيد الله احرار ، خواجه ١٦٢
عتبه بن ربيعة ٦٤٠

الهجویری الغزنوی ، أبو الحسن

٧٠٥ — ١٠٠ ، ١٥٠ ، ١٧٠ — ٢٠٠

٢٥٠ ، ٢٧٠ ، ٢٨٠ ، ٣١٠ ، ٣٢٠

٣٤٠ — ٣٦٠ ، ٣٨٠ — ٥٣٠ ، ٥٥٠ —

٦٥٠ ، ٦٧٠ — ٧١٠ ، ٧٣٠ — ٩٢٠

٩٤٠ — ٩٧٠ ، ١٠٦٠ ، ١٠٩٠ ، ١١٠٠

١١٢٠ — ١٢١٠ ، ١٤٣٠ — ١٤٩٠

١٥٢٠ ، ١٥٣٠ ، ١٥٦٠ ، ١٥٧٠

١٦٣٠ ، ١٦٥٠ — ١٦٧٠ ، ١٧٢٠

١٧٤٠ ، ١٧٧٠ — ١٧٩٠ ، ١٨٢٠ —

١٨٤٠ ، ١٩١٠ ، ١٩٧٠ ، ٢١٨٠

٢٢٠٠ ، ٢٤٦٠ ، ٢٤٩٠ ، ٢٦٣٠

٢٦٦٠ ، ٣٠٥٠ ، ٣٣١٠ ، ٣٦٣٠

٣٨٥٠ ، ٤١١٠ ، ٤١٦٠ ، ٤٣٤٠

٥٠١٠ ، ٥٢٠٠ ، ٥٢٦٠ ، ٥٤٣٠

٥٦٥٠ ، ٥٨١٠ ، ٥٨٩٠ ، ٥٩٨٠

٦٠١٠ ، ٦١١٠ ، ٦٢٢٠ ، ٦٥٩٠

٦٦٨

على بن عمرو ، القزوينی —

أبو الحسن ٦٠ ، ١٦٩ ، ١٧٠ ،

٣٨١

على قويم ١٨٧

على بن محمد (بن سهل) ،

الاصفهانى أبو الحسن ١٣٣ ،

٣٦٢ ، ٣٥٥

على المرتضى ، الامام ٤٣

على بن مسعود ٢٠

على بن موسى الرضا ٣٢٥

على النصرابادی ٦٨ ، ٣٣٧

عليشير ١٦٣

عمار بن ياسر ، أبو اليقظان ٢٨٦

عمر بن الخطاب ٩٤ ، ١٣٠ ، ٢٢٨ ،

٢٤١ ، ٢٤٢ ، ٢٦٧ ، ٢٦٨ ،

٢٧٠ ، ٢٧١ ، ٢٧٧ ، ٢٧٨ ،

٢٨٧ ، ٢٩١ ، ٢٩٣ ، ٤٤٠ ،

٤٤٤ ، ٤٤٥ ، ٤٦٧ ، ٤٦٨

على بن أبي على الاسود ، أبو الحسن

٣٩٠ ، ٥٠

على بن أحمد الخرقانی

أبو الحسن ٣٣ ، ٣٧ ، ٤٨ ، ٥٠ ،

٦٢ ، ٦٤ ، ٦٦ ، ٧٦ ، ٧٧ ،

١٣٤ ، ٣٧٧

على بن أحمد ، المزين الكبير —

أبو الحسن ٤٩٨

على بن أحمد بن سهل ، البوشنجی

أبو الحسن ٢٣٩ ، ٥٤١

على بن اسحاق ٣٩١

على بن بكار ٥٦٧

على بن بکران ، الشيرازی —

أبو الحسن ٣٨٨ ، ٤٨٨

على بن بendar الصيرفي ٢١٠ ، ٢٣٦

على الجرجانی ، أبو القاسم ٧ ،

٣٣ ، ٣٧ ، ٣٨ ، ٤٨ ، ٥٠ ،

٥٨ ، ٦١ — ٦٣ ، ٦٦ ، ٦٧ ،

٧٧ ، ٨٤ ، ٨٥ ، ١١٨ ، ١٢١

١٣٤ ، ١٧٨ ، ٢٤٦ ، ٣٦٢ ،

٣٨٣ ، ٤٣٧ ، ٤٧٢ ، ٥٨٦

على بن حسن الكرمانی ، خواجه

٣٨

على بن الحسين ، السيرکاني ،

خواجه ١١٩ ، ١٢٠ ، ١٢١ ،

٣٨٩

على بن الحسين بن على بن أبي طالب

زين العابدين ١٣١ ، ٢٧٨ ، ٢٧٩ ،

٢٨١

على بن خثرم ٣١٦

على بن سهل الالفهانی ٥٩٧ ،

٥٩٨

على بن عثمان بن أبي على الجلابی

الفارمدى — أبو على
= الفضل بن أحمد

الفاروق — عمر
= عمر بن الخطاب

فاطمة ، الزهراء ٢٧٥ ، ٢٨٠
فاطمة ، زوجة أحمد بن خضروية
٣٣٣ ، ٣٣٢

فاطمة ، زوجة الباب ٤٧٢
فرانتز روزنتال ١٠٠

فرخزاد بن مسعود ١٥ ، ٢٠
فرخى ٢٢

فردوسى = حسن بن اسحق

الفرزدق = أبو فراس همام

فرعون ٣١٤ ، ٤٥٨ ، ٥٩٣
فريد الدين كنج شكر ٩٠ ، ٩٤
الفزازى = مروان بن معاوية

الفضل بن أحمد ، الفارمدى —
أبو على ٢٨ ، ٤٩ ، ٥٠ ، ٦٢ ،
٣٨٣ ، ٦٤

فضل الله بن محمد ، الميهنى —
أبو سعيد ١٣٤ ، ٢١٧ ، ٣٧٩ ،
٣٣١ ، ٣٨٠

الفضل بن الربيع ، أبو العباس
٣٠٩ ، ٣١٠ ، ٣١١

الفضيل بن عياض ، أبو على ١٣٢ ،
٣٠٣ ، ٣٠٨ ، ٣١٠ ، ٣١١ ،
٣١٤ ، ٣١٦ ، ٣٢١ ، ٣٣٩ ،
٤٠٧ ، ٥٢٧ ، ٥٧٤

فيروز الدين ، مولوى ٨٨

(ق)

قابوس بن وشمكير ٢١

قابيل ٦١٠

٤٩٥ ، ٥٠٩ ، ٥٤٦ ، ٦٠٧ ،
٦٤١ ، ٦٤٦ ، ٦٤٩ ، ٦٥٩

عمر بن سالم ، النيسابورى —

الحداد أبو حفص ١٣٢ ، ٢٣٧ ،
٢٤٩ ، ٣٣٦ ، ٣٣٧

عمر بن الشريد ٦٤٥

عمر بن عبد العزيز ٣١٠

عمرو بن بحر ، الجاحظ — أبو عثمان
١٩٨

عمرو بن عثمان المكى ٦٩ ، ١٣٣ ،
١٤٤ ، ٣٠٠ ، ٣٥٠ ، ٣٥١ ،

٣٥٦ ، ٣٦٢ ، ٤١٩ ، ٥٥٢

عنصرى ٢٢

عويم بن ساعد ، أبو عبيس ٢٨٩
عويمر بن عامر ، أبو الدرداء ٢٨٨ ،
٤٦٩

العيبار = سعيد بن أبى سعيد

عيسى ، النبى ٧٠ ، ٢٣٥ ، ٢٤٧ ،
٢٨٨ ، ٤٦٦ ، ٤٨٤ ، ٥٠٣ ،
٥١٥ ، ٦١٦ ، ٦٢٠

(غ)

الغزالى — حجة الاسلام — أبو حامد

= محمد بن محمد بن محمد

غضائرى ٢٢

غلام الخليل

= أحمد بن محمد بن خالد

غلام سرور ٤٣ ، ٤٤ ، ٨٥ ، ١٠٣

الغنوى — أبو مرشد

= كئار بن حصين

(ف)

فارس ١٣٧ ، ٥٠١
الفارسى = أبو الحسن

القادر بالله ١٦ ، ١٧ ، ٢٤

قارون ٥٩٣

قاسم غنى ٩ ، ١٧٨ ، ١٧٩

القاسم بن مهدي ، السيارى —

أبو العباس ٧٧ ، ١٣٣ ، ١٣٧ ،

١٤٧ ، ٣٦٩ ، ٤٦٢ ، ٤٩٣ ،

٤٩٨

القرمسينى = أبو على

القرمطى = أبو سعد

قرن ٢٩١ ، ٢٩٢ ، ٢٩٣

قريش ٢٨٠

القزوينى ٤٢

القزوينى — أبو الحسن

= على بن عمرو

القزوينى — أبو عمرو

= على بن عمرو

تسورة بن محمد الجرديزى ٣٩٢

قشير بن كعب ١٥٧

القشيري — أبو القاسم

= عبد الكريم بن هوازن

القصاب — أبو العباس

= أحمد بن محمد

القصار — أبو صالح

= حمدون بن أحمد بن عمار

القطب ٣٥٨ ، ٤٦٣

القومطى = سعد

قيس العامرى ٥٩٧

(ك)

الكاتب = أبو على

الكاشفرى = سعد الدين

الكتانى — أبو بكر

= محمد بن على بن جعفر

كعب بن عمرو بن وهب بن معقل ،

أبو اليسر ٢٩٠

الكلاباذى ٣١ ، ١٥١ ، ١٥٢

كنار بن حصين ، الفنوى — أبو مرشد

٢٨٧

كنج بخش (لقب للهجویری) ١٠٤

(ل)

لاهورى (لقب للهجویری) ٤٧

لبيد بن ربيعة بن مالك ٦٤٥

لقمان السرخسى ٤١٨

ليلى ٤٩٩

(م)

المارستانى = ابراهيم

مالك بن دينار ١٣١ ، ١٧٤ ، ٢٤٢ ،

٥٨٣ ، ٢٩٩ ، ٢٩٨

مامون الثانى ٢١ ، ٢٢

مانى ٦٥٥

المجنون ٤٩٩

المحاسبي ، أبو عبد الله

= الحارث بن اسد

محمد الأبلقى ٣٩١

محمد بن ابراهيم بن مصطفى

بن شعبان الهمدانى ، فريد الدين

العطار ٩ ، ٣٧ ، ٦٢ ، ٦٦ ،

٦٨ ، ١٥٩ ، ١٦١ ، ١٦٢ ،

١٧٧ ، ١٦٥

محمد بن أحمد ، أبو الحسن

بن شمعون ٢١٧ ، ٢٥٦

محمد بن أحمد المقرئ ، أبو عبد الله

٢٣٦

محمد بن ادريس ، الشافعى —

أبو عبد الله ١٣٢ ، ١٥٧ ، ١٧٤ ،

محمد بن الحكيم ، ابو عبد الله ٣٩٢

محمد خان ٩٠

محمد بن خفيف ، ابو عبد الله ٦٨ ،

١٣٣ ، ١٣٧ ، ٢٤٨ ، ٣٦٢ ،

٣٦٣ ، ٣٧٠ ، ٤٦٠ ، ٤٨٨ ،

٤٩٠ ، ٥٣١

محمد بن داود الدينوري ، الرقي —

ابو بكر ٦٥٧

محمد الدين ٥٢ ، ٥٣

محمد بن زكريا ٦٨ ، ٢٤٨ ، ٣٦٢

محمد بن سلمة ٣٨٩

محمد بن سيرين ، البصري — ابو بكر

٣٠٢

محمد شاه ٨٨

محمد عباسي ١٧٧

محمد بن عبد الله عليه الصلاة

والسلام ٧٥ ، ٩٢ ، ١٢٨ ، ١٦٧ ،

١٧١ ، ١٧٣ ، ١٩١ — ١٩٤ ،

١٩٩ ، ٢٠٠ ، ٢٠٣ ، ٢٠٧ —

٢١٠ ، ٢١٥ ، ٢١٦ ، ٢٢٧ —

٢٣٠ ، ٢٣٥ ، ٢٣٦ ، ٢٣٨ ،

٢٣٩ ، ٢٤١ ، ٢٤٣ ، ٢٤٤ ،

٢٤٥ ، ٢٤٩ ، ٢٥٠ ، ٢٥٢ ،

٢٥٧ ، ٢٥٩ ، ٢٦١ ، ٢٦٧ ،

٢٦٨ ، ٢٧٠ ، ٢٧١ ، ٢٧٥ —

٢٧٨ ، ٢٨٠ ، ٢٨١ ، ٢٨٣ —

٢٨٨ ، ٢٩٠ — ٢٩٣ ، ٢٩٩ —

٣٠٣ ، ٣٠٥ ، ٣٠٨ ، ٣١٠ ،

٣١٢ ، ٣١٣ ، ٣١٨ ، ٣٢٠ ،

٣٢٨ ، ٣٣٠ ، ٣٣٤ ، ٣٤١ ،

٣٥٢ ، ٣٥٥ ، ٣٦٠ ، ٣٦٩ ،

٣٧٥ ، ٣٨٢ ، ٤٠٤ ، ٤٠٦ ،

٣٢٧ ، ٣٢٨ ، ٥٢٧ ، ٥٩٢

محمد بن اسماعيل ، خير النساخ —

ابو الحسن ١٣٣ ، ٣٥٦ ، ٣٥٧ ،

٣٦٦ ، ٣٦٧ ، ٥٢٧ ، ٦٣١

محمد بن اسماعيل المغربي ،

ابو عبد الله ١٣٣ ، ٣٥٩

محمد اقبال ٨٥ ، ٨٧ ، ٩٢

محمد بارسا ٦٨ ، ١١١

محمد بن الحسن ٣٢١ ، ٣٢٧ ، ٥٢٧

محمد حسن الاعظمي ٩٥

محمد بن الحسن الختلي — ابو الفضل

٧ ، ٣٧ ، ٣٨ ، ٤٧ ، ٤٨ ، ٥٦ ،

٥٨ ، ٥٩ ، ٦٠ ، ٦٣ ، ٧٥ ،

٧٩ ، ٨١ ، ١١٦ ، ١١٧ ، ١٣٤ ،

١٤٨ ، ١٧٥ ، ١٧٨ ، ٢٤٧ ،

٢٥٣ ، ٣٠٥ ، ٣٥٣ ، ٣٨٠ ،

٤١٦ ، ٤٥٨ ، ٤٧٢ ، ٥٩٤ ،

٥٩٩ ، ٦٢٠ ، ٦٢١ ، ٦٢٣ ،

٦٣٦ ، ٦٥٣

محمد بن الحسن العلوي ٤٣٦

محمد بن الحسين ، الحرمي —

ابو جعفر ١٢٠ ، ١٢١ ، ٣٩١

محمد حسين فاضل ديوبندي ١٨٧

محمد بن الحسين بن فورك ، ابو بكر

٤٩٩

محمد بن الحسين بن موسى ،

السلمي — ابو عبد الرحمن ٩ ،

٣٣ ، ٣٤ ، ٣٧ ، ٦٦ ، ٧٠ ،

١١٧ ، ١٤٥ ، ١٤٦ ، ١٥٥ ،

١٥٦ ، ١٥٧ ، ١٦٢ ، ١٧٢ ،

١٧٤ ، ١٨٣ ، ٢٨٩ ، ٣٢٥ ،

٥٨٤ ، ٦٥٠

محمد بن علي بن الحسين بن علي	٤٠٧ ، ٤١١ ، ٤١٣ ، ٤١٥ ،
ابن أبي طالب ، الباقر —	٤٢٢ ، ٤٢٣ ، ٤٢٧ ، ٤٢٨ ،
أبو جعفر ١٣١ ، ٢٨١ ، ٢٣٤	٤٣١ ، ٤٣٣ — ٤٣٥ ، ٤٣٧ ،
محمد بن علي الحكيم الترمذی —	٤٣٨ ، ٤٤٠ ، ٤٤٤ ، ٤٤٦ ،
أبو عبد الله ٦٥ ، ٧٠ ، ٧١ ، ١٣٣ ،	٤٥٠ ، ٤٥١ ، ٤٥٣ ، ٤٥٥ ،
١٣٦ ، ١٤٥ ، ١٤٧ ، ٢٤٣ ،	٤٦٣ — ٤٦٨ ، ٤٧٤ ، ٤٧٨ ،
٣٥٣ ، ٣٥٤ ، ٣٦٠ ، ٤٣٠ ،	٤٩٥ ، ٤٩٨ ، ٤٩٩ ، ٥٠٢ ،
٤٤٢ ، ٤٤٣ ، ٤٥٩ ، ٤٦٢ ،	٥٠٣ ، ٥٠٥ ، ٥٠٩ ، ٥١١ ،
٤٦٣ ، ٤٧٣ ، ٥٨٤	٥١٦ ، ٥١٨ ، ٥١٩ ، ٥٢٤ ،
محمد بن عليان ، النسوي —	٥٢٥ ، ٥٢٧ ، ٥٢٨ ، ٥٣٢ ،
أبو جعفر ٤٣٧	٥٣٥ ، ٥٣٦ ، ٥٣٨ — ٥٤٠ ،
محمد بن عمر ، الوراق الترمذی —	٥٤٢ — ٥٤٤ ، ٥٤٦ ، ٥٤٧ ،
أبو بكر ٧١ ، ١٣٣ ، ١٤٨ ، ٢١١ ،	٥٥٥ ، ٥٥٧ — ٥٦١ ، ٥٦٣ —
٣٥٣ ، ٣٥٤ ، ٣٦٠ ، ٤٦٣ ،	٥٦٦ ، ٥٦٩ ، ٥٧٢ ، ٥٧٥ —
٤٧٣ ، ٥٨٤	٥٧٨ ، ٥٨٠ — ٥٨٣ ، ٥٨٥ ،
محمد بن الفضل ، البلخي —	٥٨٦ ، ٥٩٠ ، ٥٩٢ ، ٥٩٣ ،
أبو عبد الله ١٣٣ ، ٢١٠ ، ٣٥٢ ،	٥٩٦ — ٥٩٨ ، ٦٠٠ ، ٦٠٤ ،
٤٤٠ ، ٤٤٦ ، ٥٢٧ ، ٥٧٣	٦٠٦ — ٦٠٨ ، ٦١٠ ، ٦١٤ ،
محمد بن كعب القرظي ٣١١	٦١٦ ، ٦١٨ ، ٦٢٥ ، ٦٣٣ ،
محمد بن محمد بن محمد ، الغزالي —	٦٣٥ ، ٦٤٠ ، ٦٤١ ، ٦٤٣ —
حجة الاسلام أبو حامد ٩ ، ٣٤ ،	٦٤٧ ، ٦٤٩ ، ٦٥١ ، ٦٥٦ ،
٣٦ ، ٣٨ ، ٦٣	٦٥٩ ، ٦٦٠ ، ٦٦٣ ، ٦٦٧
محمد بن محمود الغزنوي ١٧ ، ١٩	محمد بن عبد الجبار ، العتبي —
محمد بن مسروق ٦٦٣	أبو منصور ٢٢
محمد بن الصباح ، الصيدلاني —	محمد عبد الوهاب ، الثقفی —
أبو جعفر ٧٤ ، ١٤٧ ، ٢٨٧ ،	أبو علي ٢١١
٥٠١	محمد بن علي ، الجويني —
محمد المثنوق ٣٩٠	أبو جعفر ٣٨٩
محمد بن المنور ٥ ، ٦٧ ، ١٥٩	محمد بن علي ، الداستاني —
محمد بن موسى ، الواسطي —	أبو عبد الله ٤٨ ، ١٣٤ ، ٣٧٨
أبو بكر ١٣٣ ، ١٩٩ ، ٣٦٦ ،	محمد بن علي بن جعفر ، الكتاني —
٣٦٩ ، ٣٧٠ ، ٤٦٢ ، ٤٩٣ ،	أبو بكر ٥٧٠
٥١٨ ، ٥٠٧	

المظفر بن أبى سعيد بن أبى الخير
٤٨ ، ٥٠ ، ٧٧ ، ٣٩٠

المظفر بن أحمد بن حمدان النوقاني ،
السيد الامام — أبو حامد ٧ ،
٤٨ ، ٦٣ ، ٧٦ ، ١٣٤ ، ١٧٨ ،
٣٨٤ ، ٦٥٠

مظفر الكرمانى ، خواجه

= المظفر بن أحمد بن حمدان

معاذ بن الحارث ٢٨٩

معاوية ٢٧٨ ، ٦٥٩

معروف بن فيروز ، الكرخى —
أبو محفوظ ٢٩ ، ١١٧ ، ١٣٢ ،
١٤٦ ، ١٧٢ ، ١٧٤ ، ٣٢١ ،
٣٢٢ ، ٣٢٥ ، ٣٢٩

معروف الكرخى

= معروف بن فيروز

معين الدين حسن السنجرى ٤٦

المغربى = أبو مسلم

المغربى — أبو عبد الله

= محمد بن اسماعيل

المغربى — أبو عثمان

= سعيد بن سلام

المغيرة بن شعبه ٥٨٣

المقداد بن الأسود ٢٨٦

المكشوف = أبو طاهر

المكى = أبو طالب

ملكشاه السلجوقى ٢٠

المنصور ، أبو جعفر ٣٠٣ ، ٣٠٤

منصور بن عمار ، أبو سري ١٣٢ ،

٣٣٨

مهدى توحيدى بور ١٦٣

مهرجهنو ٨٨

محمد بن واسع ١٣١ ، ١٧٤ ، ٣٠١ ،
٥٧٦ ، ٥١٧

محمود بن سبكتكين ١٥ — ٢٠ ، ١٧ ،
٢٥ ، ٤٤ ، ٥١ ، ٩٢ ، ٥٥٢

محمود الشريف ١٥٨

محمود بن مودود ٢٠

محمود النيسابورى ٣٩٠

المدنى = أبو حازم

المرتضى — أبو محمد

= عبد الله بن محمد

مروان ، صحابى ٦٥٩

مروان بن معاوية الغزازى ٣٣٠

المروزى = أبو بكر القفال

= أبو حامد الدوستانى

= أبو على الأسود

= أبو القاسم

= عبد الله بن المبارك

مريم ٤٦٥ ، ٤٦٧ ، ٤٨٣ ، ٦٠٩ ،
٦٢٠

المزين الكبير = على بن أحمد

المستملى البخارى ١٥١

مسطح بن أثاثه بن عباد ٢٨٩

مسعر بن كدام ٣٠٣ ، ٣٠٤

مسعود ٥٦٨

مسعود بن ابراهيم ٢٠

مسعود بن الربيع القارى ٢٨٨

مسعود بن محمود ، سلطان غزنوى

١٥ ، ١٧ — ١٩ ، ٢٣ ، ٥١ ،

٧٩ ، ٦٠

مسيلمه الكذاب ٥٢٤

مضر ٢٩١

مودود بن مسعود ٨ ، ١٥ ، ١٩ ،
٨١ ، ٢٠ .

موران ٩٠ .

موسى ، النبى ٢٣٥ ، ٢٣٦ ، ٢٧٤ ،

٢٧٩ ، ٢٨٨ ، ٣٠٠ ، ٣٠٩ ،

٣١٢ ، ٣٨٢ ، ٤٠٦ ، ٤١٥ ،

٤٦٤ ، ٥٣٨ ، ٥٣٩ ،

٥٦٩ ، ٥٧٧ ، ٦١٦ — ٦١٨ ،

٦٢٤ ، ٦٢٥

مؤمن خان ٨٨

ميان غلام جيلانى ٨٨

ميكائيل ٤٢٢ ، ٤٢٣ ، ٤٧٩ ،

الميهنى — ابو سعيد

= فضل الله بن محمد

(ن)

نافع ٤٢٢

النباجى — ابو عبد الله

= سعيد بن يزيد

النخشبى — ابو تراب

= عسكر بن الحسين

النساج = ابو بكر

النسوى — ابو جعفر

= محمد بن عليان

نصر بن احمد السامانى ٢٤

النصر ابادى = على

النصر ابادى — ابو القاسم

= ابراهيم بن محمد بن محموية

النضر بن الحارث ٥٠٢ ، ٦٤٠ ،

٦٥١

النعمان بن ثابت ، الامام ابو حنيفة

٥٧ ، ١٣١ ، ١٤٥ ، ١٧٤ ،

٢٤٣ ، ٢٦٢ ، ٣٠٢ — ٣٠٦ ،

٣٠٨ ، ٣١٤ ، ٣٢١ ، ٣٥٣ ، ٥٢٧

النمروذ ٢٧٢ ، ٤٥٨ ، ٥٧٣

النهرجورى = ابو يعقوب

نواب ناصر ٩٠

نوح ٢٧٦ ، ٦١٦

نوح ، عيارى ٤١٢

نوح بن منصور السامانى ١٦

نور الدين شريبه ١٥٦

النورى — ابو الحسن

= احمد بن محمد

نوفل بن حيان ٣٠٥

النيسابورى

= احمد بن حرب

= على بن بندار

= محمود

النيسابورى — ابو حفص الحداد

= عمر بن سالم

النيسابورى — ابو الفتوح

= عبد الرحمن بن محمد

نيكولسون ، مسشرق

انجليزى ٩ ، ٥١ ، ٥٢ ، ٨٤ ،

٩٧ ، ١٦٢ ، ١٧٩ ، ١٨٣ ، ١٨٦ ،

١٨٧ ، ١٨٨

(ه)

هابيل ٦١٠

هاجر ، زوجة ابراهيم عليه السلام

٢٧٤ ، ٦١٢

هارون ، النبى ٥٠٣

هارون الرشيد ٣٠٩ ، ٣١٠ ، ٣١١

يحيى حبيبي ١١٨ ، ٤١
 يحيى بن معاذ ، لرازي — أبو زكريا
 ، ١٣٢ ، ١٤٨ ، ٢١٢ ، ٢١٧ ،
 ، ٢٢١ ، ٣٠٥ ، ٣٣٣ ، ٣٣٥ ،
 ، ٣٤٥ ، ٤١٦ ، ٤١٧ ، ٤٦٠ ،
 ٦٠٦ ، ٥٨٣ ، ٥٥٦
 يزيد بن معاوية ٢٧٩
 يعقوب ، النبي ٢٨٢ ، ٤٩٩ ، ٥٥٤ ،
 ٦١٥ ، ٥٨٢
 يعقوب بن عثمان بن محمد الجرخي
 ١١١
 يوسف ، النبي ٢٢٩ ، ٣٤٨ ، ٤٢٧ ،
 ، ٤٤٠ ، ٤٩٩ ، ٥٠٣ ، ٥٥٤ ،
 ٥٨١ ، ٥٨٢ ، ٦١١ ، ٦٤٢
 يوسف بن الحسين ، الرازي —
 أبو يعقوب ١٣٢ ، ٣٤٦ ، ٣٤٨

الهجویری — أبو الحسن
 = علي بن عثمان بن أبي علي
 الهذلي — أبو مسعود
 = عبد الله بن مسعود
 هرم بن حيان ١٣١ ، ٢٤٢ ، ٢٩٢ ،
 ٢٩٣
 هشام بن عبد الملك بن مروان ٢٧٩ ،
 ٢٨٠ ، ٢٨١
 هيوان تسانج ٤٠ ، ٤١
 (و)
 الواسطي — أبو بكر
 = محمد بن موسى
 الوراق الترمذي — أبو بكر
 = محمد بن عمر
 وندري — الشيخ ٣٨٨
 (ي)
 ياقوت الحموي ٤٠
 يحيى ، النبي ٢٣٥ ، ٣٣٥ ، ٦١٦ ،
 ٦٢٠

فهرس اسماء الاماكن

٣٢ ، ٣٩ ، ٦٨ ، ٧٠ ، ٧٤ ،
٧٦ ، ١٤٧ ، ١٥٢ ، ١٥٣ ،
٢٥٠ ، ٢٥١ ، ٣٠٧ ، ٣١٩ ،
٣٢٢ ، ٣٢٩ ، ٣٣٦ ، ٣٤١ ،
٣٤٩ ، ٣٦٣ ، ٣٦٤ ، ٣٦٦ ،
٥٦٧ ، ٦٢٢ ، ٦٥٨

بلاد المعجم ١٦
بلخ ١٦ ، ٤٠ ، ١٧٦ ، ٣١٤ ، ٣٢٣ ،
٣٢٦ ، ٣٣٢ ، ٣٣٣ ، ٣٣٥ ،
٣٥٢

بنارس ١٦
البنجاب ١٦ ، ٤٢ ، ٨٨ ، ٩٢ ،
٩٤

بياس ، نهر ٤٢
بيت الجن ٥٩ ، ٦٠ ، ٧٥ ، ٧٩ ،
٣٨١ ، ٤٧٢
بيت المقدس ٣١٣ ، ٤٥١ ،
بيضاورد ٣٦٢

(ت)

التركستان ٧ ، ١٦ ، ٧٣ ، ٧٨ ،
٦٥٥

ترمذ ٣٥٣ ، ٤٦٣
تستر ٤٧٠
تيه بنى اسرائيل ٤٦٣

(ج)

الجبال ١٧
جدة ٤٧١
جرجان ٧ ، ٧٣ ، ٧٦
جلاب ٧ ، ٤٠ ، ٤١ ، ٤٥ ، ٤٦
جناب ، نهر ٤٢
جهلم ، نهر ٤٢

(٢)

آجود ، قلعه ٢٠
آذربيجان ٧ ، ٧٣ ، ٧٥ ، ١٣٤ ،
٢٥٣ ، ٣٨٨ ، ٦٥٨
آسيا الوسطى ١٦
آمل ٣٧٦
آيا صوفيه ١٥٨

(١)

الابله ١٦٨ ، ٦٥٧
أبيورد ٣٠٨ ، ٣٣٧
أريابها ٤١ ، ٤٤
استو ١٥٦
أصفهان ١٧ ، ٢١ ، ٣٥١ ، ٣٥٦
أفغانستان ٧ ، ٤٠ ، ٩٠
أوزكند ٤٧٢
ايران ٥ ، ١٩ ، ٢٤ ، ٣٢ ، ٣٣ ،
٣٧ ، ٣٨ ، ١٦١ ، ١٨٧

(ب)

باب كوار ٣٨
باكستان ٨ ، ٤١ ، ٤٢ ، ٤٦ ، ٩٢ ،
٩٤
الباميان ١٦
باتيار ٥٩ ، ٧٥ ، ٣٨١
باورد = أبيورد
بخارى ٢١ ، ٧٨
بست ١٩
بسطام ٧٦ ، ٣١٨ ، ٣٧٨
البصرة ١٦٨ ، ١٦٩ ، ٢٠٦ ، ٢٩٣ ،
٣٣٤ ، ٦٥٧
بغداد ٢٣ ، ٢٤ ، ٢٩ ، ٣٠ ،

جيحون ٣٥٤ ، ٤٧٣

(ح)

الحجاز ٢٦٢ ، ٣٤٩ ، ٥٦١

حلوان ٥٦٢

حيرة نيسابور ٤١٢

(خ)

خاوران ٦٥ ، ٦٦

خراسان ٧ ، ٨ ، ١٦ — ١٩ ، ٣٣ ، ٣٧

٣٨ ، ٤٠ ، ٥٩ ، ٦٤ —

٦٦ ، ٧٠ ، ٧٣ ، ٧٦ ، ٨٠ ، ١١٧

١١٨ ، ١٣٤ ، ١٤٧ ، ١٥٧

١٧٦ ، ٢٦٦ ، ٣٢٦ ، ٣٣٢

٣٣٤ ، ٣٣٥ ، ٣٣٦ ، ٣٤٦

٣٥٢ ، ٣٥٨ ، ٣٦٣ ، ٣٧١

٣٨٩ ، ٣٩١ ، ٤٠٤ ، ٤٧٤

٥٨١ ، ٦٤٨

خرقان ٣٧ ، ٦٤ ، ٧٦ ، ٧٧ ، ٣٧٨

خوارزم ١٦

خوزستان ٧ ، ٧٠ ، ٧٣ ، ٧٦ ، ٣٦٣

١٤٧

خيوه ٢١

(د)

داندانقان ١٨

دجلة ١٦٨ ، ٤٠٨ ، ٤٦٢ ، ٦٥٧

الديكن ١٦

دمشق ٥٩ ، ٧٥ ، ٢٧٩ ، ٣٨١ ، ٤٧٢

٥٨٩

(ر)

راجبوتانا ٤٢

راوى ، نهر ٤٢ ، ٨١

الرملة ٧٥ ، ٥٨٩

روبال ، قلعة ٢٠

الروم ٤٣٩ ، ٤٥٦ ، ٦٥٥

الري ١٧ ، ٢١ ، ٣٣٣ ، ٣٣٥ ، ٣٣٦

٥٣٤ ، ٣٤٥

(ز)

زابليستان ٤٠

(س)

سامرا ٣٥٧

سذليج ، نهر ٤٢

سرخس ١٧ ، ٥٩ ، ٦٥ ، ٦٦ ، ٧٧

٣٧٩ ، ٤١٨ ، ٤٢٤ ، ٤٦١

٤٦١

سمرقند ١٨٥ ، ١٨٧ ، ٣٥٢

السند ٤٢

السهل الهندي الخصيب ١٦

سوريا ٧ ، ٥٩ ، ٧٣ ، ٧٩

سيستان ١٩

(ش)

الشام ٢٣ ، ٧٣ ، ٧٥ ، ١٣٤ ، ٢٧٩

٢٨٠ ، ٣٠٥ ، ٣٣٠ ، ٣٨٧

٣٨٧

شلاتك ٧٤ ، ٤٧٢

شيراز ٤٨٨

(ص)

الصفا والمروه ٥٧٤

الصين ٥٠٣

(ط)

طبرستان ١٦ ، ٢١ ، ١٣٤ ، ٣٧٦ ، ٣٨٨

٣٨٨

طخارستان ١٦ ، ٤٠ ، ١٨٥

طشقند ١٨٥

طهران ٩ ، ١٦١ ، ١٦٣ ، ١٨٧ ، ٦٢٥

الطور ٤٦٤ ، ٦٢٥

(ك)

كابل ١٦ ، ٢١ ، ٤٠
كابلستان ٤٠
الكجرات ٤٢
كراجى ١٠٣
كربلاء ٢٧٧ ، ٢٧٩ ، ٢٨٢
كرخ بغداد ٦٠١ ، ٦٢٢ ، ٦٢٣
كرمان ١١٩ ، ١٢٠ ، ١٣٤ ، ١٥٨
٣٣٦ ، ٣٤٥ ، ٣٨٩
كسرى ، قلعه ١٩
كمش ٢٦٦
كمند ٥٨١
الكوفه ٢٧٦ ، ٢٩٢ ، ٢٩٣ ، ٣٠٨
٣١٦ ، ٣٥٧ ، ٤٣٦ ، ٥٢٦
٥٨٦ ، ٦٠٦ ، ٦٤٤
كوهتيز ، قلعه ١٧

(ل)

لاهور ٧ ، ٨ ، ١٠ ، ١٩ ، ٣٩
٤١ ، ٤٢ ، ٤٦ ، ٤٧ ، ٦٠
٧٨ ، ٧٩ ، ٨٠ ، ٨١ ، ٨٢
٨٧ ، ٩٢ ، ١٠٣ ، ١٠٥
١١٦ ، ١١٩ ، ١٨٦ ، ١٨٧
٣٠٠
اللكام ٣٨١

لهاور = لاهور
لوه ، قلعه ٤١

(م)

ماريكله ١٩
ما وراء النهر ٧ ، ٧٣ ، ٧٧ ، ٨٢
١٢٠ ، ١٣٤ ، ٢٤٧ ، ٢٦٥
٣٩١ ، ٥٢٩ ، ٦١١
المدينة ٢٦٢ ، ٢٨١ ، ٣٢٧ ، ٤٥٥
٤٦٨
مرو ١٨ ، ٣٧ ، ٦٥ ، ٧٧ ، ١٤٧
٣٠٧ ، ٣٦٦ ، ٣٦٩
٣٧ ، ٤٩٣ ، ٥٦٨ ، ٦٠٤
٦٥٠
مرو الروذ ٢٤٧

طوس ٣٧ ، ٦١ ، ٧٧ ، ٢٤٦
٣٨٠ ، ٤٧٢

(ع)

عبادان ٤٦٩
العراق ٧ ، ١٦ ، ٢٣ ، ٣٧ ، ٧٣
٧٤ ، ١٣٤ ، ١٤٦ ، ٣٢٢
٣٢٧ ، ٣٥٢ ، ٣٨٧ ، ٤٦٨
٥٠١ ، ٥٩٠ ، ٦٢٢ ، ٦٤٨
عرفات ٥٧٢ ، ٥٧٤
عسفان ٢٨١

(غ)

غزنه ٧ — ١٠ ، ١٥ — ٢٥ ، ٣٩
٤٠ ، ٤١ ، ٤٣ ، ٤٤ ، ٤٦
٥٥ ، ٦٠ ، ٧٣ ، ٧٩ ، ٨٠
١١٦ ، ١١٧ ، ١١٨ ، ١٣٤
١٤٨ ، ٢٥٠ ، ٣٠٠ ، ٣٠٤
٣٩١

غزنین = غزنه
الغور ، جبال ١٦

(ف)

فارس ٧ ، ١٦ ، ٢٧ ، ٣٧ ، ٦٨
٧٠ ، ٧٣ ، ٧٦ ، ١٣٤ ، ١٤٧
٢٤٨ ، ٣٦٣ ، ٣٨٧
الفرات ٢٩٣ ، ٢٩٩
فرشاور (بشاور) ٤٢
فرغانه ٧٤ ، ٤٧٢
فيد ٣٤٩

(ق)

قزوين ٧ ، ٧٣
قصدار ١٥
قندهار ٤٠
تهستان ١٣٤ ، ٣٨٨
قومس ٧٦ ، ١٣٤ ، ٣٨٨

نيسابور ١٧ ، ١٨ ، ٢٤ ، ٣٧ ،
 ٤٩ ، ٦٤ ، ٦٦ ، ٧٦ ، ٧٧ ،
 ١٥٢ ، ١٥٧ ، ١٥٨ ، ٣٣٣ ،
 ٣٣٦ ، ٣٣٧ ، ٣٣٨ ، ٣٤٥ ،
 ٣٤٦ ، ٣٧١ ، ٣٨٠ ، ٣٨٤ ،
 ٥١٤ ، ٥٦١ ، ٦١٢

(هـ)

هائسي ، قلعه ١٧
 هجویر ٧ ، ٤٠ ، ٤١ ، ٤٤ ، ٤٥ ، ٤٦ ،
 ٩٢ ، ٩٤
 الهلایا ١٦ ، ٤٢
 الهند ٧ ، ٨ ، ١٦ — ٢٢ ، ٣٩ ،
 ٤٠ ، ٤١ ، ٤٢ ، ٤٦ ، ٦٠ ،
 ٧٣ ، ٧٨ ، ٧٩ — ٨١ ، ٨٨ ،
 ٩٢ ، ٩٤ ، ١٠٤ ، ١١٦ ، ١١٧ ،
 ١١٨ ، ١٤٨ ، ١٦٢ ، ١٦٣ ،
 ٣٠٠ ، ٤٨٣ ، ٥٠٣ ، ٦٤٨ ، ٦٥٥
 هوسی نا . ٤٠
 هیاطیه (بهاطیه) ٤٢
 هیلند ، نهر . ٤٠

المزلفه ١٥٧٢ ، ٥٧٤
 المشعر الحرام ٥٧٢
 مصر ٢٣ ، ٢٩ ، ٣٠ ، ٣٢ ، ٣٢٩ ،
 ٣١١ ، ٣١٢ ، ٣١٣ ، ٤٧٠ ،
 ٥٧٧ ، ٦٥٣
 المغرب ٢٣
 مكة ٢٨١ ، ٢٩١ ، ٢٩٣ ، ٢٩٦ ،
 ٣٠١ ، ٣٠٥ ، ٣٠٧ ، ٣٠٨ ،
 ٣٠٩ ، ٣١٩ ، ٣٥٧ ، ٣٧٠ ،
 ٤١٥ ، ٤١٦ ، ٤٢٢ ، ٤٥٠ ،
 ٤٥١ ، ٤٥٥ ، ٤٩٩ ، ٥٣٠ ،
 ٥٣٣ ، ٥٧٢ ، ٥٧٣ ، ٥٧٥ ،
 ٥٨٦ ، ٦١٨ ، ٦٢٢ ، ٦٢٥
 ملتان ٤٢ ، ٣٠٠
 المنصورة ٤٢
 منی ٥٧٢ ، ٥٧٤ ، ٥٧٥ ، ٥٨٦
 مولتان ٤٢
 میهنه ٣٧ ، ٤٨ ، ٥٠ ، ٦٢ ، ٦٥ ،
 ٦٧ ، ٧٧ ، ٨٠ ، ٣٧٩ ، ٤٧٣
 (ن)

نجد ٢٩١
 نسا ١٧ ، ٧٧ ، ١٤٧ ، ٤٩٣

فهرس الكتب الواردة في متن كشف المحجوب

- اسرار الخرق والملونات لعلى بن عثمان الهجویری ٩٨ ، ١٠٢ ، ٢٥٣
بحر القلوب لعلى بن عثمان الهجویری ٩٨ ، ١٠٢
بیان آداب المریدین لأبی عبد الله محمد بن علی الترمذی ٥٨٤
البيان لأهل العیان لعلى بن عثمان الهجویری ٩٨ ، ١٠١ ، ١٠٢ ، ٥٠٠
تاریخ أهل الصفة لأبی عبد الرحمن السلمی ١٤٥ ، ٢٨٩
تاریخ المشایخ لأبی عبد الله محمد بن علی الترمذی ١٤٥
تصانیف أبی جعفر محمد بن المصباح الصيدلانی ٣٨٧
تصحیح الارادة للجنید البغدادی ١٤٧ ، ٥٨٤
التفسیر لأبی عبد الله محمد بن علی الترمذی ٣٥٤
حکایات العراقيین ١٤٦ ، ٢٤٨
ختم الولاية لأبی عبد الله محمد بن علی الترمذی ٧١ ، ١٤٧ ، ٣٥٣
رسائل أبی العباس السیاری ٤٩٣
الرعاية بحقوق الله تعالى لعلى بن عثمان الهجویری ٩٨ ، ١٠٢ ، ٥٢١
الرعاية بحقوق الله لأحمد بن خضرویه البلخی ١٠٣ ، ١٤٨ ، ٥٨٤
الرعاية لحقوق الله للحارث بن أسد المحاسبی ١٠٣ ، ١٤٨ ، ٣١٩
غلط الواجدین لأبی محمد روم بن أحمد ١٤٧ ، ٣٤٧
الفناء والبقاء لعلى بن عثمان الهجویری ٩٨ ، ١٠١ ، ٢٥٧
كتاب السلمی (طبقات الصرفیة) ٣٢٥
كتاب السماع لأبی عبد الرحمن السلمی ١٤٥
كتاب فی شرح كلام الحسین بن منصور الحلاج لعلى بن عثمان الهجویری
٩٨ ، ١٠١
كتاب القشیری (الرسالة) ٣٢٥
كتاب المحبة لعمر بن عثمان المکی ١٤٤
اللمع لأبی نصر السراج الطوسی ٥٦٧ ، ٥٨٧
مرآة الحكماء لشاه بن شجاع الكرمانی ١٤٧ ، ٣٥٠
المرقعة لأبی معمر الاصفهانی ١٤٨ ، ٢٥٢
منهاج الدین لعلى بن عثمان الهجویری ٦٧ ، ٩٨ ، ٩٩ ، ١٠٠ ، ١٠٥ ،
١٩٢ ، ٢٨٤ ، ٣٦٤
النهج لأبی عبد الله محمد بن علی الترمذی ١٤٧ ، ٣٥٣
نواذر الاصول لأبی عبد الله محمد بن علی الترمذی ١٤٧ ، ٣٥٣

مهرس الطوائف والفرق والمذاهب والملل والنحل

الاحاديث ٢٤٣	الحدونية ٤٢٦
ارباب الاحوال ٥٤٣	الحنفية ٢٣ ، ٢٤
ارباب اللسان ٢٢٦ ، ٢٥٦ ، ٢٥٧ ، ٤٩٩	الخرافية ١٣٧ ، ٣٤٣ ، ٤٨٠ ، ٤٨٧
ارباب المعاني ٢٥٦	الخيفية ١٣٧ ، ٣٤٣ ، ٤٨٨ ، ٤٩٢
الاسماعيليون ٢٣ ، ٢٤ ، ٣٣	الخوارج ١٠٢ ، ٥٢٧
الاشعرية ٢٣	الدهرية ٤٨٤ ، ٥٢٢
الامامية ٣١	الرافضة ٣٦٤
اهل الالهام ٥١٢ ، ٥١٣	الروحانيون ٥٠٨
اهل السنة ٢٣ ، ٢٤ ، ٣٢ ، ٣٦ ، ٦٩ ، ١٣٨ ، ١٤٤ ، ١٥٤ ، ٣١٧ ، ٣٢٨ ، ٣٣٠ ، ٣٤٣ ، ٣٦٣ ، ٤٢٩ ، ٤٤٨ ، ٤٥٣ ، ٤٥٨ ، ٤٧٤ ، ٤٧٧ ، ٤٩٤ ، ٥٠٢ ، ٥٠٧ ، ٥١٠ ، ٥١٤ ، ٥٢٠ ، ٥٢٧ ، ٥٢٨ ، ٥٣٧ ، ٥٥٠ ، ٥٦٠ ، ٦٣٩	السامية ٣٤٣
اهل الصفة ١٢٣ ، ١٢٦ ، ١٤٥ ، ١٦٧ ، ٢٢٧ ، ٢٨٥ ، ٢٨٩ ، ٥٩٠	السهلية ١٣٦ ، ٣٤٣ ، ٤٢٦ ، ٥٣٨
الباطنية ٣٢ — ٣٤ ، ٥٠٤	السيارية ٧٧ ، ١٣٧ ، ١٤٧ ، ٣٤٣ ، ٤٩٣ ، ٥٠٠
البراهمة ٥١٣	الشافعية ٢٣ ، ٢٤ ، ١٥٧
البهشميه ٥٣٧	الشيعة ٢٣ ، ٣٢ — ٣٤ ، ٥٠٣ ، ٦٢٧
التناسخية ٥٠٦	الصائبة ٥٦
الثنوية ١٠٢ ، ٥٢١	الصفطائية (السفطائيون) ١٢٨ ، ٢٠٩
الجنيدية ١٣٦ ، ٢٤٣ ، ٤١٩ ، ٤٢٦	الطباعيون ٥٢١
الحنوية ٣١ ، ١٣٦ ، ٤٤٧ ، ٤٧٤ ، ٤٨٤ ، ٥٣٠ ، ٥٥٩	الطيفورية ١٣٥ ، ٣٤٣ ، ٤١٣ ، ٤١٨
الحكيمية ٧١ ، ١٣٦ ، ٣٤٣ ، ٣٥٣ ، ٤٤٢ ، ٤٧٩	الفارسيون ٣٤٣
الحلاجيون ٣٤٣ ، ٣٦٤ ، ٥٠١	الفلكيون ٥٢١
الحلولية ١٣٧ ، ٣٤٣ ، ٤١١ ، ٥٠١ ، ٦٦٥ ، ٥٠٦	التدريية ١٩٦ ، ٢٦٤ ، ٢٧٦
	القراسطة ٢٤ ، ٥٠٣ ، ٦٢٧
	القصارية ١٣٥ ، ١٨٣ ، ٣٤٣ ، ٤١٢
	المالكية ٢٤
	المترسومون ٣٣١
	المكمون ٢٢٥ ، ٤٤٩ ، ٥٠٢ ، ٥٢٧ ، ٥٥٠

٢١٠ ، ٣٤٢ ، ٣٦٤ ، ٤٥٣	المجسمه ٤٧٤ ، ٤٨٤
٤٧٥ ، ٤٩٥ ، ٥٠٠ ، ٥٠١	الجوس ٥٢١
٥٠٢ ، ٥٠٣ ، ٥٠٦ ، ٥٢٠	الماضية ١٣٥ ، ٣٤٣ ، ٤٠٤ ، ٦١٦
٥٢٩ ، ٥٥٥ ، ٥٨١ ، ٦٢٧	المرجئة ٢٦٤
اللامتية (اهل الملامه) ١٨٣	المشبهه ٣٢٩ ، ٣٣٠ ، ٣٤٣ ، ٤٧٤
٢٤٧ ، ٢٦٣ ، ٣٣٧	٥١٢ ، ٤٨٤
الموسوسه ٦٢٧	المعتزله (اهل الاعتزال) ٢٣ ، ٢٤٤
النسطورية ٤٨٣	٣١ ، ٣٣ ، ٣٤ ، ١٠٢ ، ١٣٦
النصارى ٣٢٠ ، ٤٥٦ ، ٤٨٣	١٣٨ ، ١٩٦ ، ٣١٧ ، ٣٢٩ ، ٣٣٠
٥٢٦ ، ٥٠٣	٤٤٦ ، ٤٤٧ ، ٤٥٠ ، ٤٧٧
النقشبندية ١٦٢	٤٩٤ ، ٥١٠ ، ٥٢١ ، ٥٢٧
النورية ١٣٦ ، ٣٤٣ ، ٤٢٠ ، ٥٦٣	٦٣٨ ، ٥٣٧
اليهود ٥٠٢ ، ٥٠٦	المعطلة ٥١٢
	الملاحدة (الملاحدة) ١٢٨ ، ٢٠٩

«ثبت بأسماء المراجع»

(١) المراجع العربية

- احياء علوم الدين : أبو حامد محمد بن محمد الغزالي . القاهرة ١٣٧٥هـ — ١٩٥٦م (ج ١ ، ٢ ، ٤ ، ٥)
- اسرار التوحيد : محمد بن المنور ، ترجمة اسعاد عبد الهادي . القاهرة ١٩٦٦
- باكستان المعاصرة : حافظ حمدي ، محمود الشرقاوي . القاهرة ، بدون تاريخ
- بحث في حقيقة شيخ صنعان : احمد ناجي القيسي بغداد ١٣٨٤هـ — ١٩٦٥م
- بلدان الخلافة الشرقية : كي لسترنج ، ترجمة بشير فرنسيس ، كورنيس عواد . بغداد ١٣٧٣هـ — ١٩٥٤م
- البلدان : اليعقوبي ، احمد بن أبي يعقوب بن واضح . النجف ، بدون تاريخ
- تاريخ الادب في ايران : ادوارد براون ، ترجمة ابراهيم أمين الشواربي . القاهرة ، ١٣٧٣هـ — ١٩٥٤م
- تاريخ البيهقي : أبو الفضل البيهقي ، ترجمة يحيى الخشاب ، صادق نشأت القاهرة ، ١٣٧٦هـ — ١٩٥٦م
- تاريخ الشعوب الاسلامية : بروكلمان ، ترجمة نبيه أمين ، منير البعلبكي . بيروت ، ١٩٤٩م (ج ٢)
- تاريخ الفلسفة الاسلامية : حنا الفاخوري . بيروت ، ١٩٥٧ .
- التصوف الثورة الروحية في الاسلام : أبو العلا عفيفي . القاهرة ، ١٩٦٣ .
- التعرف لمذهب أهل التصوف : أبو بكر محمد الكلاباذي . القاهرة ، ١٣٨٠هـ — ١٩٦٠م
- التعريفات : علي بن محمد الجرجاني . القاهرة ، ١٣٢١هـ .
- تلبيس ابليس : أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي . القاهرة ، ١٣٤٧هـ — ١٩٢٨م .
- الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجري : آدم ميتز ، ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريده . القاهرة ، ١٣٦٦هـ — ١٩٤٧م (جزآن)
- حضارة الهند : غوستاف لوبون ، ترجمة عادل زعيتر . القاهرة ، ١٣٦٧هـ — ١٩٤٨م .
- الحياة الروحية في الاسلام : محمد مصطفى حلمي . القاهرة ، ١٩٤٥م .
- راحة الصدور : الراوندي ، ترجمة أمين الشواربي ، عبد النعيم محمد حسنين ، فؤاد عبد المعطي الصياد . القاهرة ، ١٣٧٩هـ — ١٩٦٠م .
- الرسالة : أبو القاسم القشيري (طبع عبد الحليم محمود) القاهرة ، ١٣٨٥هـ — ١٩٦٦م (جزآن)

- سلاجقة ايران والعراق : عبد النعيم محمد حسين . القاهرة ، ١٩٥٩م .
- شد الازار في حط الاوزار عن زوار المزار : معين الدين أبو القاسم جنيد الشيرازي ، تصحيح محمد قزويني ، عباس اقبال . طهران ، ١٣٢٨هـ
- شذرات الذهب في اخبار من ذهب : أبو الفلاح عبد الحى بن العماد الحنبلي . القاهرة ، ١٣٥٠هـ (ج ٣)
- صفوة الصفوة : أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي . حيدر آباد ، ١٣٥٥هـ (جزآن)
- ضحى الاسلام : أحمد أمين . القاهرة ، ١٩٥٦م (ج ٣)
- طبقات الصوفية : أبو عبد الرحمن السلمي (طبع نور الدين شريبه) . القاهرة ، ١٩٥٣م
- الطبقات الكبرى : عبد الوهاب الشعراني . القاهرة ، ١٣١٦هـ (جزآن)
- ظهر الاسلام : أحمد أمين . القاهرة ، ١٣٥٢هـ (ج ٣)
- عوارف المعارف : أبو حفص عمر بن محمد السهروردي . القاهرة ، ١٣٥٨هـ — ١٩٣٩م
- فتوح البلدان : البلاذري ، أحمد بن يحيى بن جابر البغدادي . القاهرة ، ١٣١٩هـ — ١٩٠١م (ج ١)
- الفتوحات الاسلامية : أحمد بن السيد زيني دحلان . القاهرة ، (بدون تاريخ) (ج ١)
- الفرق بين الفرق : أبو منصور البغدادي . القاهرة ، ١٩٤٨م .
- الفصل في الملل والنحل : ابن حزم الاندلسي . القاهرة ، ١٣١٧هـ (ج ٤)
- فهرس المخطوطات الفارسية : اعداد نصر الله مبشر الطرازي . القاهرة ، دار الكتب ، ١٩٦٦ — ١٩٦٧ (ج ٢)
- الفهرس : محمد بن اسحق بن أبي يعقوب النديم . القاهرة ، ١٣٤٨هـ
- فهرست مؤلفات نور الدين عبد الرحمن الجاسي : اعداد نصر الله مبشر الطرازي . القاهرة ، دار الكتب ، ١٩٦٤
- في التصوف وتاريخه : نيكولسون ، ترجمة أبي العلا عفيفي . القاهرة ، ١٢٧٥هـ — ١٩٥٦م
- التصة في الادب الفارسي : أمين عبد المجيد بدوي . القاهرة ، ١٩٦٣
- قوت القلوب : أبو طالب محمد بن علي المكي . القاهرة ، ١٣٨١هـ — ١٩٦١م (جزآن)
- الكامل : علي بن أبي الكرام (ابن الاثير) القاهرة ١٣٤٨هـ
- كشاف اصطلاحات الفنون : التهانوي . كلكته ١٨٦٢ (ج ١)
- كشف الظنون : حاجي خليفة استانبول ١٣٦٢هـ — ١٩٤٣م (جزآن)
- اللمع : أبو نصر السراج الطوسي (طبع عبد الحليم محمود) . القاهرة ، ١٢٨٠هـ — ١٩٦٠م
- مختصر شرح الجامع الصغير : المناوي . القاهرة ، ١٣٧٣هـ — ١٩٥٤م ، (جزآن)

مروج الذهب : أبو الحسن علي بن الحسين المسعودي . القاهرة ، ١٣٤٦ هـ (جزآن)

المعارف : ابن قتيبة الدينوري . القاهرة ١٣٥٣ هـ — ١٩٣٤ م .

معجم البلدان : ياقوت الحموي . طهران ، ١٩٦٥ م (ج ١ — ٤ ، ٦)
اللامتية والصوفية وأهل الفتوة : تحقيق أبي العلا عفيفي . القاهرة ، ١٣٦٤ هـ — ١٩٤٥ م .

مناهج العلماء المسلمين في البحث العلمي : فرانتز روزنتال ، ترجمة أنيس فريخه . بيروت ، ١٩٦١ .

المنتظم في تاريخ الملوك والأمم : أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي .
حيدر آباد ١٣٥٨ هـ (ج ٢ ، ٧ — ٩)

هدية العارفين : اسماعيل البغدادي . استانبول ، ١٩٥١ (ج ١)

وفيات الأعيان : ابن خلكان . القاهرة ، (بدون تاريخ) (جزآن)

(ب) المراجع الفارسية

أسرار التوحيد في مقامات الشيخ أبي سعيد : محمد بن المنور . طهران ، ١٣٣٢ هـ . ش .

تاريخ ادبيات در ايران : ذبيح الله صفا . طهران ، ١٣٤٢ هـ . ش . (جزآن)
تاريخ ادبيات فارسي : هرمان آيته ، ترجمة رضا زاده شفق . طهران ، ١٣٣٧ هـ — ١٩٥٨ م .

تاريخ تصوف دار اسلام : قاسم غني . طهران ، ٣٢٢ هـ . ش .

تذكرة الأولياء : فريد الدين العطار ، نشر نيكلسون . لندن ، ١٣٢٢ هـ — ١٩٠٥ م (جزآن)

جامع التواريخ : رشيد الدين فضل الله . انقره ، ١٩٥٧ (مج ٢ ج ٤)

جهار مقاله : نظامي عروضي سمرقندي . لندن ، ١٣٢٧ هـ — ١٩٠٩ م

خزينه الاصفاء : مفتي غلام سرور . لاهور ، ١٩١٤ (جزآن)

ديوان ابو سعيد ابو الخير : (جمع سعيد نفيسي) طهران ، ١٣٣٤ هـ . ش .
زين الاخبار : ابو سعيد عبد الحي بن الضحاك الكرديزي . طهران ، ١٣١٥ هـ . ش .

سبك شناسي : محمد تقى بهار . طهران ، ١٣٢١ هـ . ش . (ج ٢)

سفينة الاولياء : محمد دارا شكوه . لکهنو ، ١٢٩٥ هـ — ١٨٧٨ م .

سلطنت غزنويان : خليلي . كابل ، ١٣٣٣ هـ . ش .

شعر العجم : شبلى النعمان ، ترجمة محمد نقى فخر داعي كيلاني .
طهران ، ١٣١٦ هـ . ش . (ج ١)

طبقات ناصری : منهاج السراج . کابل ، ۱۳۴۲ ه.ش .
 طرائق الحقائق : معصو معلیشاه . طهران ، ۱۳۱۸ ه.ش . (ج ۲)
 فهرست کتابهای جابی فارسی : خنبا بامشار . طهران ، ۱۳۳۷ ه (جزآن)
 کشف المحجوب : علی بن عثمان الهجویری . طهران ، ۱۳۳۶ ه.ش .
 نفحات الانس : عبد الرحمن احمد الجابی . طهران ، ۱۳۳۶ ه.ش .

* * *

تذکره حضرت علی هجویری : حکیم سید امین الدین احمد (اردو)
 لاهور ، ۱۹۶۰
 « بزم شوق » نشریه ماهیانه ادبی وفرهنکی : اکادمی فارسی ، کراچی .
 نوامبر ۱۹۶۳ .
 (هلال) مجله ادبی وفرهنکی . کراچی : شماره سوم اردیبهشت ۱۳۳۲ ه.ش
 جلد بنجم شماره اخردادماه ۱۳۳۶ ه.ش .

* * *

الإشراف اللغوى : عبد الرحمن حجازى
الإشراف الفنى : حسن كامل

تم طبع هذا الكتاب من نسخة قديمة مطبوعة

